أزمة علماء النفس المسلمين



الأستاذ الدكتور
مالك بدري



الرابطة العالمية لعلماء النفس المسلمين


منتدى سور الأزبكية

أزمة
علماء النفس المسلمين

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾

صدق الله العظيم

(البقرة: 32)

أزمـــة
علماء النفس المسلمين

تأليـف

بروفسير مالك بدري

ترجمة

منى كنتباي أبو قرجة

الناشر

ديبونو للطباعة والنشر والتوزيع



2010

رقم التصنيف: 150.92

المؤلف ومن هو في حكمه: الدكتور/ مالك بدري

عنـــوان الكتـــاب: أزمة علماء النفس المسلمين

رقـــم الإيداع: 2005/1/65

الترقيم الدولي: ISBN 9957-454-58-6

الموضوع الرئيسي: علماء النفس / المسلمين/ الإسلام

بيانات النشـر: دار ديبونو للنشر والتوزيع- عمـان - الأردن

• تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الطبعة الأولى

2010 م

ديبونو للطباعة والنشر والتوزيع

عضو اتحاد الناشرين الأردنيين

عضو اتحاد الناشرين العرب



يطلب هذا الكتاب مباشرة من مركز ديبونو لتعليم التفكير

عمان - شارع الملكة رانيا- مجمع العيد التجاري

مقابل مفروشات لبنى - ط4

هاتف: 962-6-5337003 ، 962-6-5337029

فاكس: 962-6-5337007

ص. ب: 831 الجبيهة 11941 المملكة الأردنية الهاشمية

E-mail: info@debono.edu.jo

www.debono.edu.jo

الإهداء

هذه الدراسة مهداه إلى الرواد المسلمين الذين حطموا اغلال العبودية العقلية للنظريات الغربية وممارسات العلوم الاجتماعية، مولانا ابو الأعلى المودودي. وإلى الشهيد سيد قطب واخيه محمد والأخت مريم جميلة. فقد كشف هؤلاء الرواد النقاب عن وجه خلفية العلوم الاجتماعية الغربية المرتكزة على الإلحاد واليهودية والمسيحية ومفهومها المنحرف للطبيعة الإنسانية. وهم بذلك قد مهدوا الطريق امام الجيل الجديد من علماء العلوم الاجتماعية المسلمين المنعتقين.

وإهداء الكتاب موصول ايضاً إلى براعم المجموعة الأولى من اخصائيي النفس والطب النفسي في العالم الإسلامي وفي امريكا واوروبا والذين قد كرسوا حياتهم لإرساء قواعد واسس "علم النفس الإسلامي".

المؤلف

مالك بدري

المحتويات

مقدمة الترجمة

هذه مقدمة الترجمة العربية لكتاب البروفسور مالك بابكر بدري «أزمة علماء النفس المسلمين».

(The Dilemma of Muslim Psychologists)

والذي كان قد ظهر في عام 1975 في شكل مقالة تهدف إلى توضيح المزالق التي يرمى فيها بعض الأخصائيين المسلمين أنفسهم في محاكاة وتقليد أعمى لعلماء النفس في الغرب.

كما تهدف المقالة لأن يكون لأخصائي النفس المسلمين استقلال يحررهم من الانقياد لنظريات وممارسات النفسانيين في المغرب.

رأى بعض المهتمين بعلم النفس والتحليل النفسي من المسلمين أن تنشر هذه المقالة بشكل أوسع، فجاء هذا الكتاب بالصورة التي بين أيدينا في مطلع عام 1978.

تشمل المقدمة أهمية الكتاب وقيمته العلمية وملاحظات وتعليقات حول فصول الكتاب وأسلوب المؤلف والنهج الذي اتبعته في ترجمة النص.

لماذا اخترت هذا الكتاب؟

وقع اختياري على هذا الكتاب نسبة لقيمته العلمية، وقد ثنى الاختيار وأكد على تلك الأهمية دكتور يوسف الياس رئيس وحدة الترجمة والتعريب بجامعة الخرطوم.

دفعني لذلك أيضا، اهتمام شخصي بالدراسات النفسية في مجالاتها المتعددة، إضافة إلى ذلك، تناول الكتاب دعوة جريئة ورائدة في مجالي علم النفس والتحليل النفسي، يحفز فيها الأخصائيين النفسانيين المسلمين كي يستيقظوا من غفلتهم ليتبنوا نظريات وممارسات جديدة منبثقة من عالمهم المسلم، وان يحرروا أنفسهم من أغلال الأسر والعبودية لنظريات

علم النفس والتحليل النفسي في الغرب. وبمعنى آخر فالكتاب يعتبر أول محاولة للتعرض لفكرة النقل الببغاوي من علم النفس الغربي، وتأصيل علم النفس بالنسبة للمجتمعات المسلمة.

كما أن هذا الكتاب يعتبر مرجعاً مهماً في كلية التربية - جامعة الخرطوم ولطلاب السنة الخامسة - آداب قاعة بحث «علم النفس والإسلام».

في ذات الوقت يدرّس السيد المؤلف مقرراً منبثقا من هذا الكتاب بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض. كما يدرّس الكتاب في جامعة بيشاور بباكستان وجامعات ماليزية أخرى. وقد ترجم الكتاب للغة الماليزية

وتفتقر المكتبة العربية وتحتاج لمثل هذه المادة العلمية في هذا المجال المهم من مجالات المعرفة الحديثة، وعلى وجه التحديد تفتقر المكتبة إلى كتب علم النفس التي تنتقد وتمحص النظريات الغربية خصوصا من وجهة النظر الإسلامية والمحلية.

ملاحظات وتعليقات حول الكتاب:

ينقسم الكتاب إلى 15 فصلا، تناول المؤلف في الفصل الأول وهو المقدمة خلفية موضوع الكتاب والذي ألفه موسعا في بحثه «أخصائيو النفس المسلمون في جحر الضب» والذي كان قد قدمه في الاجتماع السنوي الرابع لرابطة علماء الاجتماع المسلمين (آمس) بالولايات المتحدة وكندا في عام 1975.

وقد تعرض المؤلف لهذا العنوان الغريب «جحر الضب» وأشار إلى أنه مأخوذ من الحديث النبوي الشريف والذي تنبأ فيه النبي ﷺ بأنه سيأتي يوم يقلد فيه المسلمون المسيحيين واليهود تقليدا أعمى في أساليبهم الحياتية بسبب سيطرة الحضارة الغربية المسيحية اليهودية وترسيخ مفاهيمها في الملائمة في أوساط المسلمين، كما أشار المؤلف في المقدمة إلى أنه سيعالج النقل والتقليد بصورة عامة، ثم يدلف إلى ممارسات أخصائي النفس المسلمين وما يمكن اتخاذه من تدابير حيالهم، ويركز في الكتاب بوجه خاص على السلوكية والتحليل النفسي طالما أنهما الاتجاهان المسيطران على علم النفس في الغرب وفي العالم الإسلامي.

في الفصل الثاني بين المؤلف تأثير الثقافات في سلوك الأفراد وغياب هذا المفهوم بالنسبة لكثير من السلوكيين وأخصائي النفس التجريبيين الذين لا يدركون الدور الذي تلعبه مكونات الايدولوجيات والاتجاهات الخاصة في بيئة الأفراد. وقد أشار المؤلف إلى إدعاء أخصائيي النفس التجريبيين في أن دراستهم للسلوك البشري ترتكز أساسا على الملاحظة التجريبية المحايدة، كما يدعون الحياد فيما يختص بدراستهم للظواهر الروحية. ويؤكد المؤلف أن هذا الادعاء للموضوعية والتجرد في الذاتية شيء غير وارد عندما يكون الأمر متعلقاً بدراسة الإنسان. ويستنكر إخضاع السلوك النفسي المعقد للإنسان للتجارب العملية التي تجري على الحيوان. وفي نظره أن أخصائي النفس المسلم الراسخ الإيمان والمسلح بالعلم يمكنه أن يرى بوضوح سذاجة فرط التعميم بين الإنسان والطيور والفئران.

في خاتمة الفصل الثاني يعترف المؤلف للسلوكيين مثل سكنر ومن قبله واطسن وبافلوف لمساهمتهم بالقدر الكثير في إخضاع الأشراط الكلاسيكي والإجرائي للتحليل العملي والممارسات التطبيقية السلوكية.. مشيرا إلى أن فنون الأشراط التي درسها هؤلاء العلماء بدقة كان قد مارسها الإنسان قبل قرون من مولدهم وعلى وجه الخصوص العرب في الجاهلية، والذين كانوا قد استخدموا قبل سكنر نظرية الأشراط في تدريب كلاب الصيد وصقور الباز... كما بين أن العلماء المسلمين القدامى مثل الغزالي، كانوا يعرفون جيدا النظريات الأكاديمية وبعض الممارسات العامة للأشراط الكلاسيكي والإجرائي الحديث.

ويرى المؤلف أن مفاهيم أخصائي النفس الغربي للسلوك البشري العام تقصر دون معالجة الظواهر النفسية الروحية للإنسان. ويلفت المؤلف نظر علماء الاجتماع المسلمين لحقيقة المفكرين الغربيين عندما يكتبون عن الدين... فهم بصفة عامة يعرضون وجهة نظر منحازة تأخذ من الإرث المسيحي اليهودي المشوه. كما أن معرفة كثير منهم بالإسلام كأيدلوجية ضئيلة أو معدومة تماما. ومن ناحية أخرى فإن أخصائيي النفس المسلمين يجب أن يعيدوا الحماس الروحي إلى السلوكية المادية المريضة وإلى علم النفس الغربي عامة.

في الفصل الثالث تناول المؤلف بالنقاش معايير وأبعاد الشخصية الطبيعية السوية، وهي الفكرة التي قامت على أساسها نظرية علم النفس الغربي واتجاهاته العلمية. موضحاً أن علم النفس الغربي قد وصف الشخصية الطبيعية السرية بأنها تلك التي لديها «الإحساس الكافي بالطمأنينة والتلاحم الفعال مع الواقع ودرجة معقولة من القدرة على التقويم الذاتي وإشباع كاف لرغبات الجسد.... الخ»، ولا توجد أي إشارة للجانب الديني أو الروحي... وهذا المفهوم مستوحى أساسا من وجهة نظر الحضارة الغربية المعاصرة، ويعتمد على قيم وتقاليد وتسلط المجتمع الغربي المادي الحديث - ومن هنا سيجد أخصائي النفس المسلم نفسه على طرفي نقيض مع أسس علم النفس التطبيقي الغربي، أو على أقل تقدير يجد نفسه غير منسجم مع الأخصائيين النفسانيين الأوروبيين. ومن هنا نجد أن المعايير التي فشلت في احتواء الجانب الروحي قد تجعل الأفراد الذين تحركهم دوافع روحية في مصاف الشواذ !

في الفصل الرابع أشار المؤلف إلى المفهوم المشوه للإنسان، والموقف العدائي أو التجاهل للناحية الروحية الذي يتبناه علم النفس الحديث، وقد تنشأ عن هذا الاتجاه خلفيه فلسفية مادية ملحدة. وخير شاهد على ذلك هو نظريات فرويد في علم النفس التحليلي وفلسفته التي تعتبر الدين «أمراً خطيراً» و «وهماً خادعاً» و «آفة عصابية شاملة»، ويرثى فرويد للإنسانية الغارقة في عبادة هذا الوهم الكاذب، ويرى أن من واجب علم النفس التحليلي تعرية الدين بكشف القناع عن حقيقة الله مثلما يمكنه كشف الحجب عن الأعراض العصابية. ومن هنا نرى مدى التعارض بين بعض مفاهيم علم النفس الغربي وتعاليم الإسلام الذي يحدد دور الإنسان في الحياة ألا وهو عبادة الله على الأرض «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»، ويتساءل المؤلف عن موقف أخصائي النفس المسلم حيال هذه التأملات الفلسفية الإلحادية، وهل يمكن أن يعتبر هذا الأخصائي النفساني نفسه مسلما بحق عند قبوله التام لهذه النظريات فيما يختص بمكوناتها عن الشخصية وعلم النفس العلاجي وحتى في بعدها الأيدلوجي؟ كما يتساءل المؤلف عن موقف الجامعات العربية الإسلامية إزاء مثل هذه النظريات

وعما إذا كانت هناك أي نظريات أخرى في الغرب تعطي الدين وروحانية الإنسان وضعاً معتبراً.

في الفصل الخامس انتقد المؤلف التقليد الأعمى لنظريات الغرب فيما يختص بتنشئة الأطفال وعلاج المرضى، وأشار إلى وجوب ملاحظة الفوارق الحضارية بين نظم العائلة الإسلامية الممتدة وأنظمة العائلات الغربية النووية الواهية الروابط. كما نبه إلى الآثار الخطيرة التي يمكن أن تؤثر على الأجيال الناشئة في حالة تبني الأخصائيين النفسانيين المسلمين ممارسات تنشئة الطفل الأمريكية والأوروبية.

أما في الفصل السادس فقد تناول المؤلف اختبارات الشخصية التي ترتكز على مفاهيم التحليل النفسي الغير واضحة المعالم والتي تقوم على افتراضات تحدها ثقافات غربية لا يمكن تعميمها، وذلك ما يسمى بالاختبارات الإسقاطية. وكان فرويد قد استعمل مصطلح «الإسقاط» لوصف مشاعر الفرد اللاواعية التي ينسب فيها مشاعره المكبوتة غير السارة في أغلب الأحيان والمصحوبة بالشعور بالذنب أو النقص أو الاضطهاد. ويرى فرويد أن عملية الإسقاط ما هي إلا عملية ميكانزم دفاعي تنشأ في اللاوعي. ولدراسة الشخصية هناك اختبارات إسقاطية كثيرة منها اختبار بقع الحبر «الرورشاخ» واختبار تفهم الموضوع الشهير «التات» واختبار رسم البيت والشجرة والشخص واختبار تكملة الجملة.

ويأسف المؤلف لدراسة الشخصية عن طريق «هذه الاختبارات» الإسقاطية لأن كثيراً من الأخصائيين النفسانيين يستقرئون ما يستشفون ليس من الشخص المختبر ولكن من إسقاطاتهم هم أنفسهم. كما أن كثيرا من الدراسات قد أظهرت أن التكنيكات الإسقاطية لا يعتمد عليها، وتعطي نتائج متباينة في أحوال مختلفة إلى جانب اتسامها بالغموض والصعوبة. وأنها لا تقيس بالفعل ما تدعي أنها تقيسه. ورغماً عن ذلك يلاحظ المؤلف أن كثيراً من القياسيين النفسانيين قد وقعوا في جحر الضب وذلك باستخدامهم هذه الاختبارات القياسية وتعميمها دون الاهتمام بملائمتها للعينات المختبرة، إلى جانب ذلك يرى المؤلف أن تدريب الأخصائي النفسي المسلم على هذه الاختبارات يأخذ وقتا

غالبا يضيع سدى عند عمله في نهاية المطاف في أحد الأقطار النامية نسبة لارتباط هذه الاختبارات ببيئة محددة.

في الفصل السابع تعرض المؤلف للتربية الجنسية والتعليم المختلط، ويرى الكثير من أخصائي علم النفس التربوي للمسلمين في جحر الضب يرددون النظريات الغربية في هذا الشأن والتي بنيت على مذاهب وممارسات غير إسلامية، كما يتساءل المؤلف عن مدى فاعلية تلك القيم المزعومة في العالم الغربي، وعن مدى نجاح التعليم المختلط فيها.

قد ذكر المؤلف أن بعض المفكرين في الغرب مثل جيلدر في كتابه «الانتحار الجنسي» قد بدأوا يشككون في فائدة التعليم المختلط، فيرى جيلدر أن التعليم المختلط أمر غير طبيعي لأن الجنسين ينضجان بطرق مختلفة وعلى مراحل متباينة. أما فيما يختص بالتربية الجنسية فيعلق جيلدر أن موضوع الجنس من الأهمية بمكان حيث لا يجب أن يترك لقصيري النظر على مختلف مذاهبهم واتجاهاتهم.

وفي خاتمة الفصل يحذر المؤلف أولئك الأخصائيين النفسانيين المسلمين والذين يتخذون من هذا الاتجاه، بكامل وعيهم، واجهة كاذبة. ويحذرهم من مغبة وأضرار استجلاب الثورة الجنسية الغربية للمجتمعات المسلمة... أما الذين يرددون أصداء هذه النظريات بحسن نية فهم قابعين حقاً في جحر الضب.

تناول المؤلف في الفصل الثامن التحليل النفسي، ووصفه بالهوة التي وقع فيها الكثير من أخصائي النفس المسلمون الذين يستخدمون نظرياته ومفاهيمه لتفسير كافة أنواع السلوك الطبيعي السوي منها وغير السوي. وكما ذكر آنفا فإن فرط التعميم المبني على عينات صغيرة والاختبارات الإسقاطية غير المعدلة المعتمدة أساساً على نظرية فرويد تعتبر السمة الرئيسة لكثير من الدراسات النفسية والاجتماعية في الجامعات العربية والإسلامية. إن التحليل النفسي هذا يمثل مشكلة كبيرة في مجال علم النفس العلاجي، إذ أن الكثير من المحللين النفسانيين المسلمين يتحمسون لنظرية فرويد التي تسخر

علانية من الدين وتعتبر الجنس هو المحرك الأساسي للسلوك البشري. كما أن المعالجين النفسانيين الأقل تديناً يقدمون لمرضاهم من الراشدين تفسيرات ومقترحات تتسم بالصراحة الجنسية مما يزيد من الشعور بالذنب لدى بعض المرضى بدلاً عن علاجهم. كما يبذرون الشك في نفوسهم في حقيقة الإسلام وفي مقدرته على حل مشاكل البشرية المتعارضة مع بعض هذه النظريات.

أما في الفصل التاسع فيتناول المؤلف المحللين النفسانيين المسلمين المؤهلين والذين ينحازون إلى مدربيهم من الأساتذة الأمريكيين والأوروبيين، والذين يتعصبون لنظريات التحليل النفسي الفلسفية واتجاهاته الأيدلوجية غير المؤسسة والتي توضح الأحاسيس الدينية وتطور السلوك الديني لدى الإنسان بالصورة التي تتنافى والمفاهيم الإسلامية التي ترى أن الفطرة هي الغريزة الدينية الأخلاقية والتي تقود الإنسان منذ الطفولة المبكرة لمعرفة الله والخير.

وفي الفصل العاشر يستبشر المؤلف خيراً، إذ أن تأثير التحليل النفسي وقبضته القوية على الطب العقلي وعلم النفس الإكلينيكي قد بدأ يتراخيان في العالم الغربي وأنه قد أثبت المتخصصون هناك أن كثيراً من نظريات التحليل النفسي ليست سوى مجرد تأملات لا يمكن التأكد من صحتها أو عدم صحتها عن طريق الملاحظة، وبالتالي لا تعتبر علمية. كما أن الكثير من الباحثين قد استطاع بمهارة فائقة القيام بدراسات علمية نقضت في عمومها ادعاءات التحليل النفسي. وبالرغم من ذلك الاستبشار يتأسي المؤلف ويأسف لأن الكثير من أخصائي النفس المسلمين لا زالوا، في ذات الوقت ينقادون لنظريات علم النفس الغربية وممارستها التي كان قد هجرها أهلها جزئياً أو كلياً. وقد استشهد المؤلف ببعض الأمثلة فيما يتعلق ببعض الممارسات الببغاوية للأخصائيين المسلمين في جحر الضب.

في الفصل الحادي عشر خرج المؤلف من المشاكل الحقيقية والمحتملة التي يثيرها علم النفس الغربي الحديث في علاقته بالعقيدة الإسلامية بسؤالين مهمين. في السؤال الأول يتساءل عن موقف القلة من أخصائي النفس المسلمين الذين هم خارج جحر الضب، من علم النفس الغربي الحديث. وفي السؤال الثاني يتساءل عما يمكن أن يفعلوه

إزاء الأغلبية الساحقة من زملائهم الذين كرسوا أنفسهم لعلم النفس الغربي. بالنسبة للتساؤل الأول فأن يقرر المؤلف في هذا الفصل أن علم النفس الغربي الحديث لا يعد «غربياً» كلية، بل هو إلى حد كبير عبارة عن أفكار وخبرات ترجع في تاريخها إلى عهد أرسطو وفلاسفة الإغريق الآخرين. وسنجد الكثير مما قدمه المفكرون الشرقيون عبر القرون وأن لم يجدوا اعترافاً بما قدموا. ومن بين هؤلاء عدد من أجدادنا المسلمين مثل ابن سينا في العلاج النفسي والطب النفسي وابن خلدون في علم النفس الاجتماعي وابن سيرين في تفسير الأحلام والغزالي والمحاسبي في دراسات الشخصية.

ولا يتجاهل المؤلف فضل علم النفس الحديث، وليد المدنية الغربية، بما قد يكون فيه من أفكار وممارسات مفيدة لا يمكن لأمة الاستغناء عنها إذا ما رمت إلى إدخال التكنولوجيا لتنمية نظمها التربوية والعسكرية والطبية. لكنه يضحى مهماً بالنسبة لأخصائي النفس المسلمين ألا يعتمدوا فقط على ما توصل إليه الأخصائيون النفسانيون في الغرب، بل عليهم أن يطوروا من وسائلهم ومعداتهم الخاصة وأن ينزعوا للابتكار والثقة بالنفس حتى يتوصلوا إلى معايير جديدة تناسب بيئاتهم المسلمة.

في الفصل الثاني عشر قدم المؤلف سرداً تفصيلياً عن بعض النشاطات المفيدة التي تمكن أخصائي النفس المسلم من أن يضع تدريبه المهني بالرغم من قصوره الحالي، في خدمة الإسلام والمسلمين.

وقد قسم المؤلف هذا الفصل إلى خمسة عناوين جانبية: تناول في العنوان الجانبي الأول قضية العلاج النفسي من أجل خدمة الإسلام. فيرى المؤلف أن أخصائي النفس المسلم يجب ألا ينظر لمسألة العلاج النفسي من خلال النظرة الضيقة للمدارس العلاجية، بل يمكن أن يضع نصب عينيه الخلفية المسلمة لمريضه، وألا ينساق وراء ممارسات علم النفس الغربي المبني على نظرية فرويد التي تصف الدين على أنه عصاب قهري عام للجنس البشري. وقد أورد المؤلف بعض الحالات التي تم علاجها مستعيناً ببعض الطقوس والشعائر والسير والتعاليم الدينية الإسلامية لإيمانه بأن الإسلام يمكن أن يكون نبعاً فياضاً في معالجة بعض الأعراض الاضطرابية وإعادة الصحة العقلية والنفسية والروحية للمرضى.

وفي العنوان الجانبي الثاني ناقش المؤلف ما يمكن أن يفعله أخصائيو القياس النفسي المسلمون في مجال توظيف بعض الحالات المفيدة في علم النفس الحديث لخدمة الإسلام والمسلمين. ومن المهم ألا يعتمد أخصائيو القياس النفسي المسلمون فقط على ملائمة الأدوات القياسية المستعملة حالياً، بل يحثهم على تطوير وخلق وابتكار معايير اختيارية مبنية على القيم الإسلامية حتى يحرروا أنفسهم من أغلال العبودية الذهنية للغرب. وبما أن انجاز هذا العمل يعتبر أمراً شاقاً رأى المؤلف أن تضافر الجهود وتنسيق العمل يحقق المبتغى، ويصبح ما يقدمه هؤلاء ذا قيمة خاصة في نهضة الحياة الإسلامية اجتماعيا وروحيا وسياسيا، وبالتالي يتمكن الشباب المسلم من إعادة المكانة القيادية للإسلام.

وتحت العنوان الجانبي الثالث تناول المؤلف مسألة علم النفس التربوي في مفهومه العريض لأجل خدمة القضية الإسلامية. ويرى المؤلف أن هذا المجال يستحق الدراسة المفصلة لمحو الآثار السلبية التي ورثها المجتمع المسلم عن الاستعمار الغربي بعدائه السافر للإسلام وسياساته الرامية إلى حط التربية الإسلامية بخلق الازدواجية بين نظم التعليم الديني والعلماني.

وينتقد المؤلف طريقة التعليم التقليدية للتربية الإسلامية المعتمدة على الإملاء والحفظ والاسترجاع والتي تقلص دور الإسلام من أسلوب ثوري شامل يوجه المسلمين في المسائل الخاصة والعامة إلى حيز ضيق.

ويقترح المؤلف أن يشمل المنهج الدراسي مواضيع حية تعكس الخاصية التفاعلية العريضة للإسلام. أما من ناحية طرق التدريس فلابد من بذل الجهود لتطوير المعلم التقليدي بغرض تحقيق هذا المنهج الإسلامي العريض الذي يهدف إلى خلق تغيير ايجابي وأساسي في الاتجاهات الروحية والنفسية لدى الناشئة وتزويدهم بمفاهيم شمولية وليس حشو رؤوسهم بمواد دينية لا يفقهون لها معنى.

كما ينبه المؤلف أهمية الاستفادة من الوسائل السمعية والبصرية التي أثبت البحث

جدواها، واستحداث أسلوب التدريس عن طريق التفاعل الجماعي لإتاحة فرص التعبير والتذوق الخلقي والروحي المكتسب.

ويختتم المؤلف هذا الموضوع بحث الحكومات المسلمة على دعم وتمويل هذا المشروع الحيوي.

وفي العنوان الجانبي الرابع تعرض المؤلف لما يمكن أن يقدمه أخصائي النفس الاجتماعي المسلم من دراسات قيمة لتحديد العوامل النفسية والاجتماعية والروحية التي أسست عليها الشريعة الإسلامية، والتي ستسهم في حل المشاكل الاجتماعية والخلقية المعاصرة التي تعوق المجتمعات المسلمة اليوم. كما يمكن لأخصائي النفس الاجتماعي، بالتنسيق مع غيره من علماء الاجتماع والتربويين، أن يضع يده على أسباب التحلل واللامبالاة والفساد السياسي في نظم الحكومات المسلمة.

وفي خاتمة الفصل الثاني عشر تناول المؤلف بالنقاش بعض إسهامات منظري الشخصية المسلمين... بدءاً بأسلافنا علماء وفلاسفة المسلمين مثل الغزالي وابن رشيد وابن سينا. وتساءل عن وضع نظرياتهم في مجال الشخصية مقارنة بالتنظير الحديث، وعن المفهوم الإسلامي للطبيعة البشرية وتأثير ذلك على المسلمين الأوائل والمعاصرين، ومقارنة ذلك المفهوم الإسلامي بالمفهوم المسيحي اليهودي للشخصية. كما طرح سؤالاً عن ماهية المكونات الرئيسية للشخصية من الناحية البيولوجية والنفسية والروحية كما أوردها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والرواد المسلمون الأوائل. ويقر المؤلف أن من الصعب على أخصائي النفس المسلم أن يتحدث بصورة محددة عن «نظرية إسلامية للشخصية» لأن الإسلام وحي من الله بينما تمثل النظريات النفسية مجموعة من الأعراف خلقها المنظرون على نهج تقديري مبتكر، ويمكن تقييمها وفقا لجدواها أو عدم جدواها أكثر من الاهتمام بصحتها أو عدم صحتها من ناحية الحق المطلق.

ومن هذا النقاش خلص المؤلف إلى أن المسلم المتمكن من علم النفس الأكاديمي الغربي يكون قادراً على جعل القوانين الطبيعية النفسية الروحية الاجتماعية، التي جاء

بها القرآن، أساسا ومصدراً ثرياً لمفهوم إسلامي حديث للشخصية... وبذلك يكون قد وضع تدريبه المهني في خدمة الإسلام.

أما في الفصل الثالث عشر فيبين المؤلف أن ليس كل مدارس علم النفس في الغرب مادية ملحدة. وقد ضرب أمثلة لذلك هدف من ورائها إلى توجيه أخصائيي النفس المسلم نحو التعرف على هذه المدارس ذات النظرة الايجابية نحو الدين كنظام تطبيقي فعال.

ومن أهم هذه الاتجاهات تلك المسماة بعلم النفس الإنساني، وبالرغم من تأثره بمدارس علم النفس الكبرى مثل السلوكية والتحليل النفسي، واللتان تناولهما المؤلف بالنقد من حيث عدم قدرتهما على التعامل مع الظاهرة النفسية الروحية الإسلامية العميقة ومن حيث تأثرهما بالفلسفة الايجابية الإلحادية، إلا أنه يختلف معهما بشكل واضح. فعلم النفس الإنساني من حيث تجربته الذاتية الداخلية وقيمه يختلف مع النظرة الحيادية للسلوكيين... فالنموذج الإنساني يرى أن الطبيعة الإنسانية خيرة في الأساس... وأن الإنسان يملك حرية الاختيار لتشكيل مصيره ومصير غيره.

يوجه المؤلف أخصائيي النفس المسلمين لمقارنة هذه الآراء الإنسانية بالمفهوم الإسلامي عن «الفطرة» وهي تعني الطبيعة الخيرة الكامنة في الإنسان.

كما يضرب المؤلف مثلاً بالرياضيات الغربية في علم النفس والتي تأثرت بالنموذج الوجودي، مثال ذلك النظرية التي وضعها فرانكل. وفرانكل، بالمقارنة إلى فرويد، يتخذ موقفاً مغايراً نحو الدين.... وينتقد المنظرين ذوي الاتجاه النفسي التحليلي الذين يفسرون ضروب النشاطات الإنسانية، حتى أكثرها نبلاً، على أساس دوافع منحطة لا شعورية أو حيل دفاعية تلقائية، فهو يعطي اهتماما بذاتية الفرد وسعيه نحو القيم التي تحقق ذاته وتعطيه معنى لحياته.

وفي خاتمة الفصل ينبه المؤلف أخصائيي النفس المسلمين إلى عدم الانسياق وراء النموذج الغربي الملحد، وإدراك أهمية القيم والمثل الدينية العليا.

أما في الفصل الرابع عشر فيحاول المؤلف أن يبين لأخصائيي النفس المسلمين الذين

تناولوا بالنقد مدارس علم النفس المادية في الغرب من زاوية اتجاهاتهم العدائية نحو الدين ومفهومها المشوه للإنسان. ويحاول المؤلف أن يبين لهم أنهم سيجدون في تلك النظريات عن طريق البحث والتقصي بعض السمات الصحيحة والجوانب المفيدة. كما يمكنهم أن يجدوا لها جذوراً في إسهامات المفكرين من الرواد المسلمين القدامى وحتى لبعض المفاهيم الإسلامية البحتة.

وفي الفصل الخامس عشر والأخير يضع المؤلف نظرية للأطوار التي يتبعها الأخصائي النفسي المسلم في عملية الانزلاق إلى داخل «جحر الضب» الغربي. فيرى أنه يمكن تقسيم هذه العملية إلى ثلاث مراحل هي: الافتتان والوفاق والانعتاق.

ففي مرحلة الافتتان يكون الشخص مأخوذاً بما درسه من علم النفس الحديث، ويعتبره مجموعة من الحقائق الثابتة التي يتوق إلى تطبيقها في تحليل السلوك. ويتزلق تدريجياً في جحر الضب حيث يجد الأمن ويشعر بالفخر والاعتداد وينمّي بداخله نظام الشخصية المزدوجة التي لا تشعره بالتناقض بين نظريات وممارسات علم النفس الإسلامية. فيمارس أفكار فرويد جنباً إلى جنب مع العقيدة الإسلامية في اتساق نفسي تام!

وفي المرحلة الثانية، مرحلة الوفاق، يكتشف الأخصائي المسلم هذا التناقض ولكنه يحاول حل المشكلة عن طريق الوفاق المصطنع، فيبحث عن حل وسط يقرب بين الإسلام ونظريات علم النفس ويحرف ويعدل كلاً منهما من أجل تخفيف وطأة الإحباط والتنافر المعرفي الذي يشعر به.

وفي المرحلة الثالثة، مرحلة الانعتاق، يدرك أنه على الرغم من أن مدارس علم النفس المعاصرة تتشابه في ظاهرها مع الإسلام في بعض النواحي، إلا أنها تختلف تماما فيما يتعلق بمفاهيم الحياة ووضع الإنسان ومصيره في هذا الكون. وعدا ذلك يدرك أنه مسلم أولاً قبل أن يكون أخصائي علم نفس... وأن علمه ومعرفته المحدودين يجب أن يكونا في خدمة عقيدته وليس عكس ذلك. كما يمكنه كعالم أن يفعل الكثير في تصويب التفسيرات الخاطئة وأن يزرع الثقة في نفوس مرضاه ويقوي إيمانهم بالله خالقهم.

أسلوب المؤلف:

يميل المؤلف لاستخدام اللغة الانجليزية الأمريكية وهو مجيد لها ومتمكن منها مثل إجادته وتمكنه من اللغة العربية لسان أمته.

لم يحاول المؤلف التجرد من إسلاميته في كتابة هذا المؤلف العلمي. فنجده كما قال دكتور محيي الدين عبد الشكور في تصدير الكتاب (أنه قد حاول أن يفصل بين ما هو «مسلم» وما هو «مهني» بطريقة غريبة حيث لا يلتقي أحدهما بالآخر).

بما أن المؤلف يخاطب في كتابه هذا المتخصصين الذين يفهمون لغته وإيماءاته، فنجده لا يتكلف في الأسلوب، إضافة إلى ذلك فإن تزاحم المعلومات في ذهنه نتج عنه استخدام جمل طويلة مسترسلة مع الاحتفاظ في ذات الوقت بالروح العلمية للنص. ولكن هذا الأمر كان يشكل صعوبة في الترجمة.

أورد المؤلف الكثير من المصطلحات العلمية، وهذا ما اقتضته طبيعة الموضوع المطروح، ولأن المؤلف يفترض كما ذكرت أن قارئ الكتاب يكون أخصائياً في علم النفس لذلك لا يفصل في شرح المسائل النفسية بل فصل في نقدها وتقييمها.

طبيعة الموضوع لا تسمح بالإنشائية والترجمة الحرة التي فيها تصرف، وهذا يمثل صعوبة أخرى في إخضاع اللغة التي كتبت بها النص إلى اللغة المنقول إليها باختلاف تراكيبها وطبيعتها. ولولا أن للمترجمة (بحكم دراستها السابقة) خلفية في الدراسات النفسية والتربوية لما استطاعت هضم المعلومات وفهم الإشارات والإيماءات والتي تعتبر في غاية التعقيد للشخص غير المتخصص، ولما استطاعت أن تقوم بنقل هذا النص للغة العربية بهذه الصورة التي باركها السيد مؤلف الكتاب.

استعان المؤلف بالرسومات التوضيحية والآيات القرآنية والأحاديث الدينية للتدليل على آرائه. لكن فات عليه شرح بعض المصطلحات المحلية في الهوامش على سبيل المثال كلمتي «بطان» السودانية وكلمة «ملا الفارسية».

النهج الذي سلكته في ترجمة النص:

قرأت هذا الكتاب أول مرة عام 1980 عندما كنت أعد لرسالة الماجستير في التربية وعلم النفس بمدينة درم بانجلترا، وعندما هممت بترجمته قرأته مرة ثانية وثالثة بغرض استرجاع الفكرة الأساسية لموضوع الكتاب وللتعرف على ألفاظ النص ولغته وتحديد صعاب الترجمة واستخراج ما صعب من مصطلحات.

كانت القراءة الأخيرة بغرض الترجمة، وكنت أقرأ الجملة وأهضمها ثم أسجل النقل في شريط كاسيت، وبعد نهاية كل فقرة أو فقرتين كنت أعيد الشريط من حيث بدأ وأسجل على الورق الترجمة لتصبح ترجمة مقروءة... ساعدني في النقل الكتابي من الشريط المسجل طريقتي الخاصة التي ابتدعتها لاختزال الكلمات.

بعد ذلك قرأت مسودة الترجمة وعدلت فيها وعنيت بالتراكيب اللغوية لأن الأسلوب الذي ترجح كفته في الترجمة هو التحرر من قواعد وتراكيب اللغة المنقول منها، وإخضاع النص المترجم لقواعد وتراكيب اللغة المنقول إليها ما أمكن إلى ذلك سبيلاً.

أما فيما يتعلق بطبيعة الموضوع المعالج والنهج في المحاجة فقد عمدت هنا أن تكون الترجمة قريبة ما أمكن من اللغة العربية «ولو بدت على شيء من الغلظة» كما قال جيمس سترا نسي في تقديمه لترجمة مقالات الميتاسيكولوجيا الخمسة في طبعة ستاندارد الإنجليزية لمؤلفات فرويد الكاملة.

ونحن بدورنا نتبنى هذا الأسلوب في ترجمتنا للنص الإنجليزي لأن بعض ما جاء في لغة دكتور بدري وحسب طبيعة الموضوع المطروح لا يقبل أي ضرب من الإنشائية. فلغة النص لغة علمية، والموضوع علمي متخصص ساعدني على فهمه دراساتي السابقة واهتمامي الشخصي بعلم النفس والتحليل النفسي.

عمدت في ترجمة المصطلحات إلى تحري الكلمة العربية التي تعبر اللفظ بدقة والتي استقرت كمقابلات للمصطلحات الأجنبية، واستعنت في ذلك بأوثق المعاجم وعلى رأسها «موسوعة علم النفس والتحليل النفسي» للدكتور عبد المنعم الحنفي، وكانت خير معين بسبب الجهد المبذول وسعة المعرفة وتوخي الطريقة العلمية في نقل المصطلحات. كما استعنت بالسيد مؤلف الكتاب فيما التبس على فهمه لبعض المصطلحات والإيماءات.

حرصت ألا ألجأ للتعريب إلا بعد العجز عن العثور على كلمة عربية أو عندما يكون التعريب أدل على الكلمة من الترجمة مثل كلمة «ديناميكية» بدلاً عن «فعالية» وايدولوجية بدلاً عن «عقيدة» أو «معتقد» في مواقف لغوية معينة. كذلك أوضحت على الهامش معاني بعض الكلمات الخاصة بالبيئة السودانية مثل كلمة «بطان» حتى يتسنى للقارئ العربي والمسلم أن يتثبت من المدلول المحلي السوداني للكلمة، وشرح الكلمة الفارسية «ملاّ» لاختصارها على بيئة محدودة. كما استعنت باستخدام الأقواس لإبراز الكلمات التي أوردها المؤلف في هيئة حروف مائلة (Italics) أو تلك التي كتبها بالحروف الكبيرة بغرض إلقاء الضوء عليها.

أما أسماء المراجع فقد احتفظت بها كما جاءت في الهوامش بعد ترجمتها للعربية. راجعت الترجمة مع الأستاذين المشرفين على البحث ومع مؤلف الكتاب، ومن ثم أعدت كتابتها في صورتها النهائية المعدة للطباعة، وقمت بمراجعة المطبوع كلمة كلمة تحوطاً للخطأ.

في صفحة الغلاف كتب اسم المؤلف مجرداً من اللقب ولكنني أضفت كلمة «البروفسير» أمام صاحب الكتاب. وفي العادة لا يضع المؤلفون غير العرب الألقاب قبل أسمائهم.... وبما أن الكتاب المترجم موجه للقارئ العربي في المقام الأول فقد درجت على نفس النهج المتبع في الوسط المعني. ومن ناحية أخرى نجد أنه حتى المؤلفين من العرب أصبحوا يستعملون أسم العائلة بدلا عن الاسم الأول لذا اتبعت نفس الأسلوب. فبدلا من الإشارة لاسم المؤلف في ثنايا الكتاب بدكتور «مالك» كنت أشير إليه باسم دكتور «بدري» لأن ذلك أصبح اسم الشهرة.

أضفت في أول الكتاب البسملة ولم تكن موجودة في النص الأصلي ذلك لأن النص المنقول للعربية موجه للقارئ العربي والمسلم على حد سواء.

المترجمة

منى كنتباي أبو قرجة

تصدير

من المؤسف حقاً أن تظل حياة الإنسان المعاصر تتسم دائما بالافتقار للأمن النفسي والمعني والعناية الإنسانية الأساسية والهدف الروحي.

وبالرغم من التقدم التقني في الظاهر والمعرفة المادية المتطورة فإن مسألة ماهية وجود الإنسان ما تزال تسيطر على تفكيره دون أن يجد لها إجابة تشفي الغليل.

وفي زمان سابق عانى الإنسان في صمت، واليوم وفي ظل الحياة المترفة في الظاهر، نجده يصرخ طالبا النجدة. وفي لحظات الصفاء مع النفس. ماذا يبقى له سوى الألم؟

لقد خالف الإنسان طبيعته التي ما جعلت لتكون آمنة إلا في طاعة الله، السلام الأبدي، الرب، الحفيظ راعي الإنسانية والكون أجمع. وفي تخبطه وعشوائيته فقد اغتال الإنسان روحه بيده، تلك الروح التي خلقت لتكون موطناً للجمال والتوثب الروحي والنور... وبدلا عن كل ذلك فقد آثر الإنسان الحياة الدنيوية آثر امتلاك ما هو آيل إلى زوال.... الثروة والصيت. والظواهر ذات البريق الزائف.

وما نتيجة كل ذلك يا ترى؟ فلننظر للجماهير الضالة من ناحية، وإلى الأفئدة المكلومة من ناحية أخرى لنعرف الإجابة، فأين الملاذ؟ وكيف الخلاص! وها هي نسب المرضى بعقولهم، على ظهر المعمورة، ترتفع بصورة مفزعة اليوم. ومما يدعو للتوجس أكثر على أن الذين يلجأ إليهم المرضى بحثاً عن الشفاء يعانون كمرضاهم... وفي بعض الأحيان يعانون أكثر منهم.

وهناك الكثير في علم النفس والطب العقلي ما هو مخالف للعقل والطبيعة، ولا يستند على قاعدة. ويعجب الإنسان كيف يعرض مثل هذا على شخص مريض.

ودكتور بدري قد خطا خطوة جريئة في تقديم أفكاره فيما يمثل حقيقة مشكلاً. فأخصائيو النفس المسلمون يحاولون معايشة الازدواجية، والتي تقود في نهاية الأمر

للهلاك. وقد حاول دكتور بدري أن يفصل بين ما هو (مسلم) وما هو (مهني) بطريقة غريبة، حيث لا يلتقي أحدهما بالآخر. وإضافة إلى تركيزه على مشاكل المهنيين، فإن دكتور بدري قد أدخل علم النفس برمته في غرفة الفحص. فجاءت النتائج على صورة تدعو للانزعاج، لأنه قد تبين حقيقة أن كل المنظور الغربي للصحة العقلية معتل هو في ذاته. فقد اتضح أن الجانب الروحي يسجل غياباً بالنسبة لمعظم أخصائي العلاج النفسي في الغرب. ونستبين مرة أخرى، أن دكتور بدري بكشفه لنا عن هذا الغياب الروحي، فإنه يتحدى كل أسس علم النفس في الغرب.

ومن هنا نلاحظ أن أي نظرة للطبيعة الإنسانية والارتقاء النفسي لا تساعد الفرد على فهم ذاته وخالقه لا تكون بالمعنى المطلق، ذات فعالية علاجية. وفي غياب المفهوم الصحيح لهذا التداخل والبعد الروحي للإنسان، فإن المهني الممارس يجد صعوبة جوهرية في مساعدة الفرد أن ينال مرماه على المستويين الشخصي والجماعي. ولهذا فإن دكتور بدري بتركيزه على مشكل أخصائيي النفس المسلمين، فإنه وفي ذات الوقت يدعو إلى التساؤل عن مدى اللاوعي بالله في السلوك الإنساني في علوم الغرب.

وحيث إن هذا الكتاب كان قد قدم في صورة مختصرة في شكل مقال قبل ثلاث سنوات من نشر هذه الطبعة، فإنه لا يزال يثير اهتماماً كبيراً. فالحمد والثناء لله فإن نواة صغيرة من أخصائيي النفس المسلمين والأطباء الممارسين للعلاج النفسي قد أدركوا مرمى الدكتور بدري تماما، وأن قدراً من العمل قد تم في هذا المجال.

ومعهد الرشاد لعلم النمو الإنساني التطبيقي والبحث الاجتماعي، كان ثمرة هذه الجهود وما زال يؤدي عملاً رائداً في إعداد المهنيين النفسانيين المسلمين وتقديم الاستشارة في مجال الصحة العقلية والبحث العلمي وتطوير علم النفس الإسلامي التطبيقي. والكتاب الآن مقدم في صورته الموسعة.

ومرة أخرى فإن دكتور بدري يبين أن أخصائيي النفس وأطباء الأمراض النفسية والعصبية المسلمين واجبهم وتحديهم المتعلق ببلورة وتطوير مفهوم حقيقي لعلم نفس إسلامي.

إن إمكانات البحث في مجال علم نفس روحي إسلامي لملء الفراغ الموجود في الممارسات العلاجية لأمر حيوي ومثير، كما ينبه الدكتور بدري كل الذين في جحر الضب من أخصائيي النفس المسلمين ومهنيي الصحة ألا يظلوا قابعين هناك. فمن الأجدى لهم أن يخرجوا ويروا ما هو نافع لهم، وإلا فإنه مما يدمي القلب ويخيب الآمال ويجلب العار، أن يموت المسلم في أي جحر قبل أوانه.

وبعد، فإن الله قد بين الغاية من خلق الإنسان ورفعه درجة عالية ليكون خليفته على الأرض.

دكتور محيي الدين عبد الشكور
رئيس جماعة علم النفس
رابطة علماء الاجتماع المسلمين
والبروفسير المساعد للتوجيه والإرشاد
جامعة ولاية نيويورك
كلية بروكبورت – الولايات المتحدة الأمريكية

(1) المقدمة

بني موضوع هذا الكتاب على مقالة عنوانها أخصائيو علم النفس المسلمون في جحر الضب «والتي كنت قد قرأتها في عام 1975م في الاجتماع السنوي الرابع لرابطة علماء الاجتماع المسلمين (آمس) بالولايات المتحدة الأمريكية وكندا».

وكثيراً ما أشار أخصائيو النفس المسلمون إلى هذه المقالة، واقتبسوا منها، وفي ما يبدو أن لهذه المقالة تأثيراً كبيراً في إطار الرابطة المسماة آمس... وفي الندوة الأولى عن الإسلام وعلم النفس في الولايات المتحدة، وفي إنشاء معهد الرشاد وفي تنظيم أول ندوة عالمية عن علم النفس والإسلام، والتي عقدت بجامعة الرياض بالمملكة العربية السعودية في خريف عام 1978م.

والعنوان الغريب «جحر الضب» مستقصى من الحديث النبوي الشريف المعروف والذي تنبأ فيه النبي ﷺ بأنه سيأتي يوم يقلد فيه المسلمون المسيحيين واليهود تقليداً أعمى في أساليبهم، بالرغم من اتصاف بعض هذه الأساليب بالسخف والخروج عن الإسلام، وقد تمثل هذا بصورة بديعة في حديث النبي ﷺ «لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا في جحر الضب لأتبعتموهم. قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال فمن؟»[1].

تتجلى حقيقة هذا الحديث بوضوح في كل مسلك من مسالك حياة المسلمين الحديثة، بصورة تغني عن ضرب الأمثال. وسوف أشير إلى تشبيه النبي ﷺ بـ «جحر الضب» في ثنايا هذا الكتاب وعلى المستوى الأكاديمي في مجال العلوم الاجتماعية، فإن ظاهرة النقل المجمل بلا تصرف تبدو واضحة وجلية. كما أن للنظريات والممارسات، والتي

(1) الحديث مأخوذ عن صحيح مسلم، الحديث رقم 2002 من شرح الألباني، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية الكويتية.

هي إلى حد كبير نتاج الحضارة الغربية المسيحية واليهودية، هيمنة ونفوذاً على أقسام العلوم الاجتماعية في جامعات الأقطار المسلمة. إضافة إلى ذلك فإن الصحافة والإذاعة والتليفزيون قد ساعدت على ترسيخ هذه المفاهيم الأجنبية في أوساط الجماهير المسلمة.

كما أن التقليد الأعمى لنظريات الغرب وممارساته في علم النفس على الأرجح، يمثل واحداً من أخطر الأمور التي تهدد وضع العقيدة الإسلامية بين علمائنا المسلمين والعامة منهم، وقد اقترح أخصائيو النفس في الغرب نظريات عن الشخصية والدوافع والسلوك تشكل في كثير من أنماطها تضارباً مع الإسلام، وهذه النظريات وتطبيقاتها قد غلفت بعناية لتعطي مظهراً علمياً جذاباً. وأخصائيو النفس المسلمون أسوة بنظرائهم في أنحاء العالم المختلفة يملؤهم الحماس الذي يجعلهم تواقين أن تضمهم مظلة العلم التي تضفي عليهم وضعاً اجتماعياً مميزاً. وهذا الدافع لسوء الحظ، يسوق الكثير منهم لقبول هذه النظريات والممارسات، بوعي أو دون وعي منهم، وفي بعض الأحيان يتمسكون بها بصورة جازمة. وأقل ما يمكن أن نقوله عن هذه النظريات والممارسات أنها غير ملائمة للتطبيق في الأقطار المسلمة. وفي هذا الكتاب سألزم نفسي بحوار علمي مبسط عن مخاطر التقليد الأعمى المتفشي في أوساط أخصائيي النفس المسلمين. كما أنني سأحاول إعطاء أمثلة حية من تجاربي الشخصية، كأستاذ جامعي وكأخصائي في العلاج النفسي. وفي البدء سأعالج هذا الموضوع بصورة عامة قبل الولوج، وبشكل واضح في ممارسات أخصائيي النفس المسلمين في الأقطار المسلمة، وما يمكن اتخاذه من تدابير حيالهم، وسأركز بوجه خاص على المدرسة السلوكية ومدرسة التحليل النفسي طالما أن هاتين المدرسيتين هما المهيمنتان على علم النفس في الغرب وفي العالم المسلم.

(2) أخصائي النفس المسلم كسلوكي

إن الجراح الباكستاني الذي يتلقى تدريباً في بريطانيا بالكاد يحتاج إلى أي تأقلم عندما يجري عملية جراحية في موطنه. ذلك لأنه سيجد نفس القناة الهضمية في الباكستان وبريطانيا ونفس القلب والكليتين هنا وهنالك بغض النظر عن اختلاف المعتقدات ونوع الغذاء والتنشئة الأسرية أو التضخم الاقتصادي في القطرين. وعلى الصعيد الآخر فإن نفسيات العامة من الناس تتأثر بصورة عنيفة بالتغيرات الثقافية. وحقيقة أن القليل من مبادئ علم النفس قد أثبت مصداقيته في التداخل الثقافي مثل أهمية التعزيز لعملية التعلم. ولكن عند تطبيق مثل هذا المبدأ فإن نوعية التعزيز إيجاباً كان أو سلباً وطريقة تقديمه، فإنه وبصورة شاملة يكون ظاهرة ثقافية مع بعض الاختلافات الفردية في البيئة المعينة.

وعموماً، فإن السلوكيين في الغرب وأخصائيي النفس المعلمين لا يفوتهم إدراك تأثير الثقافات على سلوك الأفراد موضع دراستهم، لكن القليل جداً منهم ذلك الذي يدرك الدور الذي تلعبه مكونات الايدولوجيات والاتجاهات الخاصة ببيئاتهم الثقافية التي تصبغ مفاهيمهم وملاحظاتهم على العينات التي أجروا عليها دراساتهم.

والأخصائيون النفسانيون المتعصبون للتجريب المختبري في الغرب والذين يحاولون جاهدين أن يكونوا علميين ينكرون أن تكون لهم معتقدات رئيسة أو مذاهب تؤثر على مفهومهم للإنسان. ويدعون أن نظرياتهم عن السلوك البشري ترتكز أساساً على الملاحظة التجريبية المحايدة. فوق ذلك يدعون الوقوف على الحياد فيما يختص بوجود الله ومكانة الدين. كما يدعون تطبيق مدخل موضوعي غير متحيز يتسم بالعملية عند دراستهم للظواهر الروحية. ومهما يكن من أمر، فإنهم يعاملون الإنسان كحيوان مادي دافعه الأوحد هو التكيف مع بيئته الاجتماعية والطبيعية المادية البحتة، وهذه الفكرة في حد ذاتها وجهة نظر الحادية. وهذا هو ما نعني به علم النفس المادي الذي يدرس الإنسان كجسد بلا روح. وفي الحقيقة لأن تكون أكثر موضوعية فإن علم النفس الأكاديمي

يمكن أن يستفيد إلى حد كبير من قبوله لإطاره الذاتي غير المبرهن والافتراض المتعلق بالإنسان. وعالم الفيزياء يمكن أن يدعي نفس الشيء عند دراسته للتفاعل الكيميائي للجزيئات. ولكن لا يمكن لأي شخص إدعاء الموضوعية والتجرد من الذاتية عند دراسة الإنسان. ويستوي الشخص الذي يقوم بالملاحظة والذي تجري عليه الدراسة من حيث أن لكل منهما قيمه واتجاهاته الراسخة والتي شكلتها بيئته وتنشئته الأولى، وأن أي درجة من الموضوعية حققت في هذه العملية الاجتماعية ما هي إلا نتاج للتداخل بين الشخص الملاحظ والشخص موضع الدراسة والطريقة المتبعة في الملاحظة والدراسة. وعندما يكون أخصائي النفس قادراً على معرفة الإطار الذاتي لموضوع دراسته سوف يكون أقدر على إدراك كيفية تأثير ذلك الإطار الذاتي على ملاحظته التجريبية، فإذا ظهر له أن الأدلة التجريبية لا تؤيد موقفه فسيكون مستعداً بالضرورة لتغيير هذا الموقف.

وكثير من السلوكيين في الغرب يكونون حقيقة غير مدركين لتأثير مفهومهم عن طبيعة الإنسان التي تصبغ ملاحظاتهم ونظرياتهم، وبعض منهم يحصر نفسه في إطار ضيق مثل الأبحاث التجريبية في حاسة السمع أو الحفظ أو الاستظهار أو المهارات الحركية الحسية، فإنهم بذلك يركزون بحوثهم القيمة على السلوك الذي يحدث فقط في ظروف محددة.... وبصفة عامة نجد أولئك السلوكيين يحجمون عن المبالغة في تعميم السلوك العام للإنسان ومعتقداته وقيمه حتى يتسنى أن يكون لفلسفاتهم الخاصة للحياة تأثير محدود على نظرياتهم، ولكن البعض حتى أولئك الذين يتميزون بالدقة والعقلية المختبرية، يبدو أنهم وبوعي منهم يخفون معتقداتهم عن الطبيعة الإنسانية والتي توجه نظرياتهم خفية حتى تظهر بعد سنين طوال كفلسفات مكتملة للحياة. وخير بيان لهذا كتاب السلوكي سكنر ما «وراء الحرية والكرامة»[1].

فالسلوكي سكنر يعتبر من أبرز أخصائي النفس في الوقت الحالي. ويعتبره الكثير

---

(1) ب. ف. سكنر، ما وراء الحرية والكرامة بانتون بوكس، نيويورك، 1975.

الأب الحديث للمدرسة السلوكية في علم النفس. وكتابه عبارة عن تحليل سلوكي يتحدى الكثير من مثل الرجل الغربي وقيمه ومفاهيمه عن النفس البشرية، وتنظيراً من عمله التجريبي عن التعزيز والأشراط الإجرائي، فقد وصل سكنر إلى نتيجة أن السلوك الذي نسميه الصواب أو الخطأ ليس مرده إلى سوء أو حسن تصرف في موقف ما. ولا يرجع السلوك إلى المعرفة الفكرية غير المكتسبة عن الصواب أو الخطأ الحلال أو الحرام، إنما يرجع السلوك وببساطة إلى ارتباطات شرطية تكونها مجموعة متنوعة من المعززات الإيجابية والسلبية أي الثواب والعقاب. وفي تطبيق هذا المفهوم على القانون والدين فإن سكنر قد ذكر الآتي:

(أن الجماعة تحافظ على نظم معينة ذلك بمعاقبة أعضائها عندما يسيئون السلوك، ولكن عندما تحل الحكومة محل الجماعة في هذه الوظيفة، فإن مهمة العقاب تترك للمختصين والذين تخول لهم سلطات أقوى للعقوبة والسجن والإعدام. وهنا تقابل كلمتي «المصيب» و «المخطئ» «بقانوني وغير قانوني»).

وتصاغ هذه الأنماط من السلوك الذي يراد تعديله في قوانين تحدد العقوبة المترتبة عليها.

كما أن الوكالة الدينية هي عبارة عن شكل خاص للحكومة والذي تصبح تحت مظلته كلمتي «المصيب» و «المخطئ» تعنيان «التقي» و «المذنب»، وتنظم هذه الأنماط من السلوك بحيث تعقبها تعزيزات إيجابية ثوابيه أو سلبية عقابية كثيراً ما تكون شديدة الأثر. ثم تتقن بعد ذلك في شكل وصايا دينية يحرسها متخصصون تدعمهم الشعائر والطقوس والقصص الدينية[1].

ووفقاً لما قال سكنر فإن حياة الإنسان الدينية تصبح مجرد استجابات وانعكاسات شرطية. وتبعاً لذلك النهج في التفكير الذي يضع التعليمات الجارفة من التجارب التي

(1) ب. ف. سكنر، المرجع السابق، ص 11.

تجري على الحيوانات المختبرية، فإن السلوك الروحي النفسي المعقد للإنسان وحتى اعتقاده في الله وإقامته للصلاة التي تمجد الرب يفسره بعض السلوكيين بتصورات تافهة استنتجوها من سلوك الحمام «الخرافي» الذي يحدث بسبب وضعه جائعاً في صندوق سكنر المشهور فلا يفتأ يكرر حركات معينة رتيبة لأنها صادفت التدعيم بالطعام.

ومذهب المتعة هو النظرية القائلة بأن السلوك الإنساني يحدد بصفة رئيسة بالبحث عن المشاعر السارة وتجنب المثيرات غير المستحبة. وتلك هي القاعدة الأساسية لكل النظريات التعليمية التي تعتمد على التعزيز. وهذه الطبيعة الإنسانية الباحثة عن المتعة ليست بالطبع، اكتشافاً جديداً أتى به السلوكي سكنر بل هي أمر قديم قدم وجود الإنسان على وجه الأرض، لكن ما يستوجب التأكيد هو أن سكنر، من قبله واطسون وبافلوف، دون شك، كانوا قد ساهموا بالقدر الكثير في إخضاع الأشراط الكلاسيكي والإجرائي للتحليل العملي والممارسات التطبيقية السلوكية.

وعلى كل، وحتى في أشكاله المصقولة، فإن فنون وأساليب الأشراط كان قد مارسها الإنسان بقرون كثيرة خلت قبل مولد هؤلاء العلماء السلوكيين. ونظرية سكنر في الأشراط الإجرائي على وجه الخصوص كانت قد استخدمت بواسطة الجاهلين في تدريب كلاب الصيد وصقور الباز. وقد جاء ذكر ذلك مبيناً بوضوح في القرآن الكريم الذي اعتبر أن الإنسان قد وهبه الله القدرة على تدريب هذه الحيوانات.

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ..... ﴾[1].

ولا يزال المرء يرى أن البدو في الصحارى العربية النائية، والذين لم يكونوا قد سمعوا قط بسكنر، يصدرون أصواتاً في شكل تعزيزات أشراطية بعد قرنها بقطع من الطعام تقدم للحيوان الجائع، وبمجرد ما أن يتعلم هذا الحيوان الاستجابة لهذه التعزيزات الثانوية (الأصوات) فإنها تستخدم بعناية تفاضلية لتعزيز تدريب الحيوان

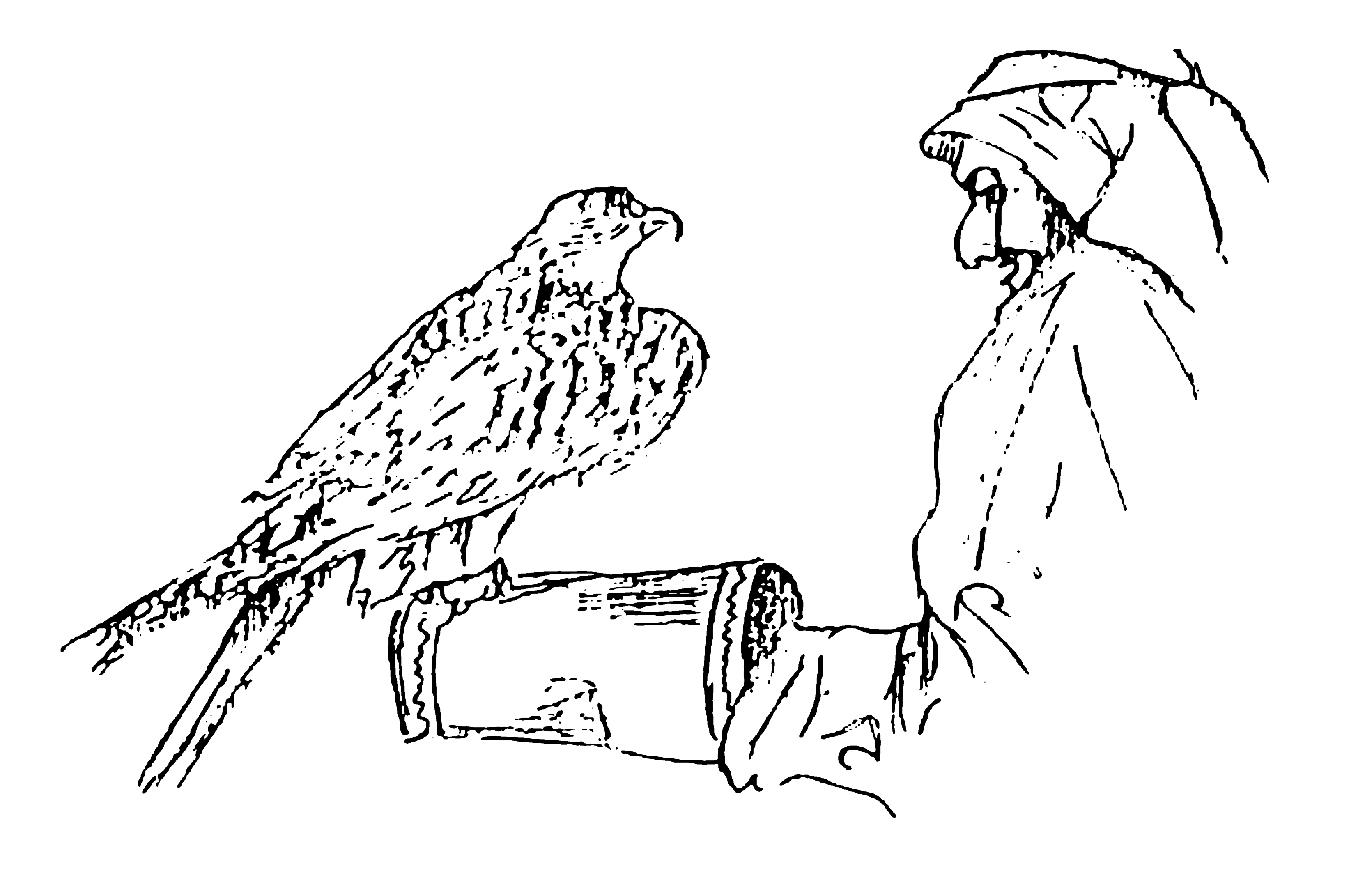
(1) سورة المائدة (الآية: 4).

التتابعي نحو مهارات الصيد الموجودة، وهؤلاء البدو مدركون تماما للمتعة الإنسانية وخبراء فنون الأشراط، كما أنهم يملكون الحكمة والشفافية الروحية لرؤية علاقتهم الدينية الإسلامية مع الله في أبعادها المختلفة.

وكان العلماء المسلمون القدماء يعرفون جيداً النظريات الأكاديمية وبعض الممارسات العامة للأشراط الكلاسيكي الحديث. ونلخص ذلك موضوع رسالة الدكتوراه التي قدمها دكتور فايز الحاج أستاذ علم النفس المساعد في جامعة محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في المملكة العربية السعودية لإحدى الجامعات الفرنسية كانت عن مفهوم الغزالي للانعكاس الأشراطي[1] والغزالي هو فيلسوف ومفكر إسلامي عاش في القرن الثاني عشر. ولذلك فإن معرفة طبيعة الإنسان النازعة إلى المتعة وصلتها بمختلف الأبحاث التطبيقية والمختبرية يمكن أن تستغل وبصورة جازمة كحجب أمام السلوكي، فتكون مفاهيمه لطبيعة السلوك البشري والعالم على النطاق الواسع، مفهوماً مشوهاً. ومن ناحية أخرى، فإن هذه المعرفة تكون عاملاً مساعداً بالنسبة للعالم المسلم لكي يمعن النظر في مخلوقات الله المعقدة.

وبما أن مفهوم أخصائي النفس الغربي للسلوك البشري العام قاصر عن معالجة المظاهر النفسية الروحية للإنسان، فالكثير من أخصائيي النفس في الغرب يعتقدون بأن علم النفس السلوكي المبني على نظرية المثير والاستجابة، محدود للدرجة التي يتعذر معها تفسير السلوك البشري العام. فالسلوكيون في الغرب يظنون أن السلوك البشري ليس سوى مجموعة من الظواهر السلوكية المعقدة التي أفرط في تبسيطها، ذلك باستخدام بضعة تعريفات وأساليب ملتوية، وعلى سبيل المثال، فهناك الكثير من المناشط الإنسانية قد فسرت على هدى نظرية سكنر التي تستخدم التعزيز. فالجهد المبذول من قبل الطالب تعززه الدرجات العالية التي يحرزها وكلمات الثناء التي تنهال عليه والقاتل الذي يرتكب جريمته بوحشية ، فإن لحظات الإثارة هي التي تعزز هذا

(1) ملخص من رسالة الدكتوراه التي لم تنشر بعد والتي قد قدمها للندوة المنعقدة بجامعة الرياض في العام المنصور تحت عنوان «الإسلام وعلم النفس».



مدرب عربي جاهلي لصقر الباز وهنا العربي قد سبق سكنر بآلاف السنيين في هذا المجال

الفعل، وهذا الذي يتأفف في كلامه يجد تعزيزاً في لحظات الاسترخاء بعد إكمال حديثه... الخ. وطالما أن التعزيز يوصف بأنه العمل الذي يزيد من تتالي الاستجابة، لذا نجد أنفسنا وسط دائرة أحكم إغلاقها من التعريف الملتوي والذي يترك لنا فرصة ضيقة للتنبؤ. وعلم النفس المبني على المثير والاستجابة يعتبر بالمثل، متناثر الشظايا ومتباين الأجزاء بصورة تجعله غير قادر على عكس صورة متوازنة ومتكاملة لسلوك معقد[1].

وإذا كان الأمر كذلك، فإن تفسير الظاهرة الدينية الروحية النفسية العريضة في حدود استجابات وانعكاسات شرطية مدعمة تكون مثل الشخص الأعمى الذي يصف شكل الفيل عن طريق لمس ذيله فقط (حقيقة أن للفيل ذيل، وصحيح أنه عند التعامل مع الإنسان، فإن الدين ينظر بعين الاعتبار إلى مذهبه الداعي للمتعة وإلى قدرته على التعليم الشرطي. وعلى كل فليست هذه هي كل الحكاية بل تلك هي سمة ثانوية جداً للظاهرة الدينية في بعدها الروحي العميق.

وعلى صعيد كل الأحداث، فمن واجب علماء الاجتماع معرفة حقيقة المفكرين الغربيين عندما يكتبون عن الدين، فهم وبصفة عامة يعرضون وجهة نظر منحازة تأخذ من الإرث المسيحي المشوه. وكثير منهم تكون معرفته بالإسلام كعقيدة وطريقة حياة ضئيلة أو معدومة تماماً. لذلك يجب على السلوكيين المسلمين ألا يتسامحوا فيما يخص عقيدتهم وإيمانهم. فما دام هناك إله يدير هذا الكون، من أصغر إليكترون فيه إلى أكبر مجرة نجميه، وما دام الله قد أنزل وحيه على أنبيائه لهداية البشرية، فيجب ألا ينظر للدين الإسلامي الحق ككنيسة كاثوليكية عتيقة توزع صكوك الغفران مثل فيشات التدعيم (Token Economies)، ولا يمكن أن يتوقع الإسلام فيكون (وكالة) أو (حكومة خاصة) يقع على عاتقها أمر السيطرة على الأفراد عن طريق الأخصائيين والقساوسة، وبذلك يتحول المفهوم الاعتباطي لكلمتي «مصيب» و «مخطئ» إلى «تقي» و «مذنب».

---

(1) انظر. لندن وك. س هول، نظريات الشخصية، ويلي، نيويورك، 1978م.

وهناك الكثير الذي يمكن إثارته فيما يختص بالبعد الروحي النفسي ومفهومه للإنسان بسجاياه الروحية وتلك النازعة للمتعة، ولكن التغطية المفصلة لهذا الموضوع فهي أكبر من مجال هذا الكتاب. وعلى أية حال سأعود لهذا الموضوع فيما بعد بصورة موسعة.

إذن عند دراسة علم النفس الأكاديمي الغربي فإنه يجب على أخصائي النفس المسلم بذل الجهود لدراسة الخلفية الفلسفية وتاريخ المدرسة السلوكية، كما يجب عليه أيضاً الاحتراز من التسليم الأعمى لنظريات علم النفس العامة عن السلوك الإنساني وممارساته حتى وإن قامت إلى حد ما على أسس تجريبية. كما يجب عليه أن يدرس دراسة نقدية فاحصة المعتقدات المقنعة والافتراضات المحددة بالطابع الثقافي الغربي القابعة خلف إطار هذه النظريات العامة.

وأخصائي النفس المسلم الراسخ الإيمان والمتسلح بالعلم يمكنه أن يرى بوضوح سذاجة فرط التعميم بين الإنسان والطيور والفئران. وهكذا سيكون معداً لأن يجعل التحول في المغالاة في تبسيط قياسات التشبيه فيحولها من تجارب صناعية مختبرية محدودة إلى سلوك روحي نفسي ديني. وإذا لم يتقلد هذه المسؤولية وإذا قبل دون تفكير، تلك النظريات والافتراضات والتي من المحتمل أن تقوده في نهاية الأمر إلى هياكل غير إسلامية، عندئذ ودون شك، سيجد له مأوى مريحاً في (جحر الضب السلوكي). ومن ناحية أخرى فإن مجموعة منظمة من أخصائيي النفس المسلمين يمكن أن يعيدوا الحماس الروحي إلى السلوكية المادية المريضة وإلى علم النفس الغربي بصفة عامة.

(3) تداخل علم النفس مع الفلسفة والفن والتأمل

إلى هذا الحد نكون قد تناولنا وضع أخصائي النفس المسلم من حيث العلاقة بسمات علم النفس المبسطة، وهذه السمات أكثر علمية في مدخلها وقلما تعرض للمشكل الايدولوجي فتطلع عليه علماء الاجتماع المسلمين بصورة خاصة أو عامة. وعلى كل حال عندما نتطرق إلى سمات علم النفس العامة نجد أنفسنا في حالة اضطراب طبيعية، وحتى في المجتمعات الغربية الأكثر تطوراً لا يدري أحد أي جحر ضب سيدخل ليحل مشكلة بعينها. وهذا هو مجال علم النفس التطبيقي حيث الخبراء مثل أخصائيي علم نفس الطفل وأخصائيي علم النفس التربوي، يبحثون لأجل تطبيق طرق ونتائج علمية بحتة وتطبيق علم نفس تجريبي في علاج مشاكل الإنسان العملية، وهذا هو مجال النظريات العامة للسلوك الإنساني، وعلى وجه الخصوص مجال الشخصية حيث يمكن للمنظرين أن يستقوا من الفلسفات الشائعة أو حتى من علم اللاهوت والتأمل. وهو المجال الذي يواجه فيه المعالج النفساني نفسه يطور من مقدراته الخاصة تماما كما الفنان.

وفي الحالة الراهنة، لا يضحى مدهشاً إيجاد كتب ومجلات متخصصة لعلم نفس تطبيقي متطور تكون في ذات الوقت مشبعة بنتائج متناقضة. ويعالج الباحثون مشاكل مشابهة. ولكن بصورة أو أخرى، تواجه دائماً بحجج أخرى مضادة. ولسوء الحظ فإن الباحثين غالباً ما ينتهون إلى خلافات مريرة حول مفاهيمهم المتعددة لظاهرة نفسية واحدة. وفي مستوى ملتقى حضاري واحد يجد الإنسان نفسه غير قادر على تعريف المشاكل الحيوية بوضوح ودقة، ناهيك عن القيام بعمل لإيجاد حلول لتلك المسائل.

وعلى سبيل المثال، دعنا نأخذ السؤال البسيط العام والذي يتناول ماهية السوى والشاذ من الناحية النفسية. فلم يستطع علم نفس الشواذ والصحة النفسية أن يأتي بمعايير محددة متفق عليها للسواء والشذوذ النفسي. وهناك ثلاث وجهات نظر عامة قبلت في عمومها.

ويعتبر النموذج المرضي إحدى وجهات النظر هذه، إذ أنه يعتبر ببساطة أن السلوك الشاذ حالة مرضية أو حالة اضطراب توضحها أعراض إكلينيكية محددة. فإذا أخذنا وجهة النظر من الزاوية المتطرفة فهنا يكون الشخص «السوي» حقاً هو الشخص الخالي من الأعراض.

وهذه القاعدة لا تصمد أمام الحكم النقدي. لأن الشخص الخالي من الأعراض هو شخص مثالي لا وجود له في الواقع المعاش أيضاً، وبالرغم من أن أطباء الأمراض العقلية والباحثين في مجال الصحة العقلية قد يتفقون إلى حد ما على ما يكون الأعراض نظرياً. ولكنهم يختلفون في ذلك من وجهة النظر العملية، ويبدو هذا جلياً خاصة فيما يعني الاضطرابات العامة الأقل حدة والتي تشكل سلوكاً غير سوي. إضافة إلى ذلك فإن كل مجال الطب النفسي يتعرض الآن إلى هجوم من قبل خصوم ذوي أثر فعال. ونجد ينق وكوبر في بريطانيا وسيزاس في الولايات المتحدة الأمريكية يناصرون ما يعرف بالاتجاه المضاد للطب النفسي الكلاسيكي، ويدينون النظريات والممارسات الحديثة ومعاييرها التي تصنف الأفراد كشواذ. وفي خاتمة كتابه الشهير «خرافة المرض العقلي» فإن سيزاس قد ذكر: «أنه قد جرى العرف أن يوصف الطب النفسي كتخصص طبي يبحث في دراسة وتشخيص وعلاج الأمراض العقلية، وهذا تعريف مضلل وغير مجد. فالمرض العقلي خرافة ليس إلا....... والمرض العقلي مجاز وليس حقيقة. فعندما نصف العقل «بالمرض» يكون هذا مشابهاً لوصفنا للنكات والملح والاقتصاد بذات الصفة......... فتشخيصات الطب النفسي ما هي إلا وصمات اجتماعية مميزة قصد بها تمثيل تشخيصات طبية طبقت على أفراد كان في سلوكهم إزعاج بالنسبة للآخرين»[1].

والمعيار الثاني هو وجهة النظر الإحصائية، وهو عبارة عن المدخل البياني الرياضي لمسألة من هو السوي ومن هو الشاذ. والمفهوم البياني للمدخل الإحصائي يمكن تبينه بمنحنى التوزيع الطبيعي الذي نجد فيه أن معظم الناس (الأسوياء) يتجمعون في منتصف

(1) ت. س. سيزلس، خرافة المرض العقلي، هاربر ورو، نيويورك، 1974م ص ص 262-267.

المنحنى، وعلى جانبي هذا المنحنى الذي يشبه الجرس، نجد أن الحالات القليلة للشواذ. وفي خاتمتها الإحصائية النهائية فإن وجهة النظر هذه سوف تعتبر العباقرة وأولئك الذين يتمتعون بتوازن عاطفي غير طبيعي تعتبرهم في مصاف الشواذ مثلهم مثل الذين يعانون من أمراض ذهنية حادة ومثل العصابين.

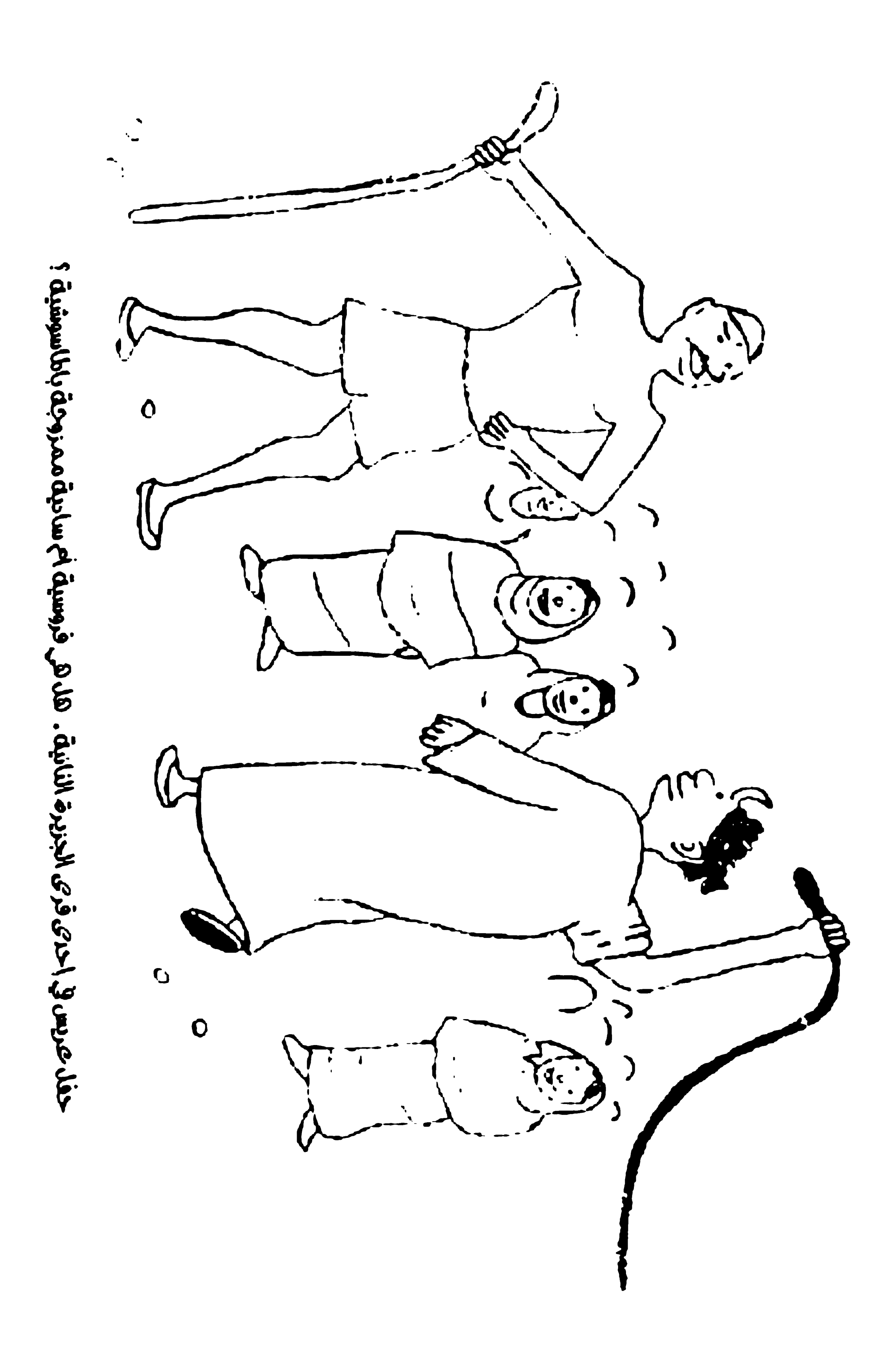
أما من وجهة النظر الثقافية، وهي المعيار العام الثالث، فهنا يضحى ما هو شاذ أكثر غموضاً، وفي بعض الأحيان يمكن أن ينظر للشاذ بصفته مصطلحاً بلا معنى، ذلك لأن وجهة النظر هذه ترمي مسؤولية الحكم على الفرد كونه سوياً أو شاذاً، على عاتق الظروف الاجتماعية والثقافية التي عايشها. وهكذا فإن السلوك الذي يعتبر شاذاً في قطر ما يكون طبيعياً في بعد جغرافي آخر أو يعتبر نفس المسلك أمراً طبيعياً بعد انقضاء بضع سنوات، في ذات المكان.

ويمكن إعطاء بعض الصور الإيضاحية من أنماط ثقافتنا العربية والأفريقية والتي كنت قد أشرت إليها مسبقاً في مكان آخر[1].

وفي عادة «البطان» السودانية غير الإسلامية البالية، والتي يجلد فيها الشخص المتطوع أثناء احتفالات الزواج، والتي لا تزال تمارس في قرى الجزيرة النائية في أواسط السودان، فالعريس الذي يكون في أبهى حلله، ينهال بسوطه ضرباً على ظهر الضحية المتحمس العاري دون أن تأخذه به شفقة، ويتحمل هذا الشخص جراحه الدامية بصورة تفوق التحمل البشري وكأنما هو تحت تأثير التنويم المغناطيسي العميق. وهنا تعزز الفتيات هذا العرض البطولي المتطرف من قبل صديق العريس، بزغاريد الفرح المعتادة ويتناقل أفراد القرية الصغيرة هذه الحكاية ويرددونها بصورة تضمن بقاء واستمرارية هذا النمط الثقافي الفلكلوري.

---

(1) م. بدري، الثقافي والتقاليد والأمراض النفسية، المجلة الطبية السودانية، ص ص 3-10، 1972م.



حفل عرس في إحدى قرى الجزيرة الثانية . هل هي فروسية أم سادية ممزوجة بالماسوشية ؟

فكيف يا ترى يقيم أخصائي النفس الأوروبي هذه الممارسات كشكل منعزل عن السلوك؟ فالعريس السوداني لن ينظر إليه الأخصائي النفساني الغربي كشخص قاسي وشاذ من الناحية الاجتماعية فحسب ولكنه سيشخصه بأنه فرد منحرف جنسياً يستقي اللذة والمتعة من إيلام الآخرين.

وفي كلمات أخرى، يعني أنه شخص سادي، أما الصديق الذي وقع عليه ضرب السياط فيعتبره النفساني الأوروبي فرداً ماشوسستيا يجد الإشباع الجنسي في العقاب الذاتي.

وعليه يمكن أن نتحدث عن عادات شاذة أو مريضة ذلك على مستوى التداخل الثقافي. ففي وحدات الطب العقلي العلاجية يعالج المرضى الذين يعانون من داء السرقة القهري والشذوذ الجنسي، وقد جاء في القرآن أن عادة اللواط تفشت بصورة عامة بين قوم النبي لوط لدرجة جعلتهم يضطهدون سيدنا لوطاً ورفاقه المخلصين من أجل ممارساتهم الجنسية الطبيعية. وقد جاء في الذكر الحكيم الكلمات التي تبادلها النبي لوط عليه السلام مع قومه: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾ ۞ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾[1].

وقد كان النبي شعيب على خلاف مع قومه لأنهم قد فقدوا كل شعور بالذنب فيما يعني العمل غير الأخلاقي ألا وهو السرقة فخاطبهم قائلاً ﴿ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾[2].

(1) سورة النمل الأيات 54، 55، 56.

(2) سورة هود، الآية 85.

رد زعماء القوم على هذا الأمر الداعي للفضيلة والأخلاق الحميدة ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾[1].

وهذه الآيات القرآنية قد أوضحت أن هذه الاجتماعات قد أصبحت فيها العادات غير الأخلاقية عرفاً سائداً، ويعتبر في تلك المجتمعات من يتحلى بمكارم الأخلاق، أفراد غير طبيعيين، غريبي الأطوار أو مضطربين عقلياً والغريب في الأمر، أن أناساً كأولئك يطردون من ديارهم أو يقتلون بسبب طهرهم وعفتهم. ونستبين هذا بجلاء في الآية القرآنية....... ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾[2].

وعلى ضوء هذا النقاش ربما يتساءل الفرد عن معايير ومستويات الشخصية الطبيعية المتوافقة والتي يدعمها ويبررها علم النفس الغربي الحديث. وهذا التساؤل يكون مهماً بشكل جازم عندما يعلم المرء أن التوافق هو المفهوم الرئيس لتوجه علم النفس في الغرب نظرية وممارسة. وما على القارئ إلا أن يبحث في أي مصدر عن التوافق النفسي أو عن الشخصية أو علم نفس الشواذ لاستقصاء معلومات عن معايير الشخصية السوية المتوافقة فسيجد أنها قد وصفت بتلك التي يكون لديها «الإحساس الكافي بالطمأنينة» «التلاحم الفعال مع الواقع» ويكون لديها «درجة معقولة من القدرة على التقويم الذاتي والاستبصار » و «إشباع كاف لرغبات الجسد».... الخ[3].

ولا يوجد في تلك المصادر أي إشارة قط ذات صلة بالإنسان كالجانب الديني أو الروحي أو على أقل تقدير مسائل تتعلق بفلسفة ما وراء الطبيعة. وبصورة مماثلة فهناك مفاهيم وافتراضات مشابهة عن الشخصية المتوافقة للمراهق أو المراهقة، للطفل

(1) سورة الأعراف، الآية 88.

(2) سورة النمل، الآية 56.

(3) أنظر على سبيل المثال. أ.هـ. ماسلووب. ميتلمان. مبادئ علم النفس، صاربر، نيويورك، 1951م.

الطبيعي ولمتوسط العمر المقبول من وجهة النظر الاجتماعية. وجلي أن المعايير التي يتبناها علم النفس الغربي عن الفرد لم تتطور نتيجة لإخضاعها للبحث العلمي التجريبي. ولكنها مستوحاة أساساً من المفهوم الثقافي للرجل العصري من وجهة نظر الحضارة الغربية المعاصرة. وهو مفهوم يعتمد في أساسه على قيم وتقاليد وتسلط المجتمع الغربي المادي الحديث. وبالرغم من أصولها الذاتية الراسخة فإن هذه الافتراضات، التي يمكن تبيينها بوضوح والتي يمكن التسليم بوجودها تشكل معلماً يحدد اتجاه علم النفس التطبيقي الغربي.

وإذا كان هدف علم النفس التطبيقي الغربي الحديث هو العمل على تنمية الفرد لأن يكون سوياً ومتوافقاً على أسس المعايير سابقة الذكر، بالتالي فإن المسلم السوي، ناهيك عن أخصائي النفس المسلم، سيجد نفسه على طرفي نقيض مع أسس علم النفس التطبيقي. ومن هنا نجد أن المعايير التي فشلت في احتواء الجانب الروحي للإنسان لا تجد مرسى لها إلا في مجتمع أعمدته المادية - وفي مجتمع كهذا، فإن سلوك الأفراد الذين تحركهم دوافع روحية، قد يجعلهم يوصفون بأنهم يفتقرون إلى الانسجام مع مجتمعهم كما يوصفون بأنهم غرباء أو شواذ.

وكثير من الأخصائيين المسلمين والذين يعيشون في المجتمعات الأوروبية المتمدنة والثملة بخمور الثورة الجنسية، قد ينتابهم الشعور بأن الآيات القرآنية التي اقتبسنا مسبقاً والمتعلقة بشذوذ الأسوياء في ثقافات شاذة - يكون أكثر ملائمة.

لذا، فإن المسلم الحق الذي يتلقى دراسات في علم النفس الحديث في الغرب لابد أن يجد نفسه على طرفي نقيض مع أقرانه الأوروبيين على الأقل فيما يختص ببعض الجوانب التي طرحنا. إضافة إلى ذلك فإن أخصائي النفس المسلم المدرب سيجد نفسه بين الأخصائيين النفسانيين الأوروبيين، غير سوي وغير متوافق أو على أقل تقدير غير منسجم.

(4) التضاد بين العقيدة الإسلامية وعلم النفس الفلسفي الإلحادي

عندما لا يضع علم النفس حدوداً فاصلة بينه وبين التأملات الفلسفية المادية والنظريات الإلحادية فإنه بذلك ينشئ مفهوماً مشوهاً للإنسان، وموقفاً عدائياً نحو الله والدين. وخير بيان لذلك يتمثل في نظريات علم النفس التحليلي لسيجموند فرويد. وسنناقش بعضاً من هذه النظريات لاحقاً في هذه الدراسة، ويكون من الملائم إعطاء وصفاً موجزاً وبضعة اقتباسات تكشف عن آرائه في الله والدين.

وفي ملخصه عن وجهة نظر فرويد في الدين «ذكر هنري النبيرجر» أن فرويد بالرغم من ادعائه ازدراء الفلسفة إلا أنه قد عبر بشكل أكيد عن أفكار فلسفية بالمعنى الأيدلوجي الإلحادي المادي. وفلسفته عبارة عن شكل متطرف من الفلسفة الايجابية التي تبحث في الظواهر الطبيعية دون أسبابها والتي تعتبر الدين أمراً خطيراً والبحث فيها وراء الطبيعة أمراً غير ذي جدوى.... وآفة عصابية شاملة، وأنه نوع من المخدر الذي يعوق المارسات الحرة للذكاء، ومسألة يجب على الإنسان التخلي عنها[1].

وقد طور فرويد وجهة نظره المشوهة المنحازة، عن الدين كونه آفة عصابية شاملة، عندما قارن الطقوس والمذاهب الدينية بالأعراض الجبرية التسلطية التي تنتاب المرضى. وقد ذكر فرويد في كتابه «محاضرات مدخليه جديدة في التحليل النفسي»: «المفروض أن تفهم الظواهر الدينية فقط على أساس نموذج الأعراض العصابية للفرد، وتلك الأعراض معروفة لدينا، كاسترجاع لأحداث مهمة نسيناها من زمان بعيد وهي خاصة بالتاريخ الأصلي للأسرة الإنسانية.......»[2].

---

(1) هـ. ف. ألينبيرجر، الكشف عن اللاوعي، الن لين، بجوين برس، لندن، 1970، ص 525.

(2) س. فرويد، محاضرات مدخليه جديدة في التحليل النفسي، 1973م.

وفي كتاب آخر يعلق قائلاً: «يمكن للمرء أن يتجرأ ويعتبر العصاب الوسواس القهري نظيراً مرضياً لتكوين الدين، كما يمكن وصف هذا العصاب كنظام ديني خاص ووصف الدين بالعصاب الوسواسي القهري العام»(1).

وبالنسبة لفرويد فإن مفهوم الله هو من صنع الوهم الإنساني، ويرثى فرويد للإنسانية الغارقة في عبادة وهم كاذب والذي صنعته نتيجة لاحتياجاتها في طفولتها، ويضحي من واجب علم النفس التحليلي أن يعري الدين ويكشف القناع عن حقيقة الله تماماً مثلما يمكنه كشف الحجب عن الأعراض العصابية.

وفي هذا يقول ستاد فورد كلارك: «........ يصبحون عاجزين عندما يتجاوز نموهم نمو أبائهم». وعلق في حزن قائلاً «.... وحقيقة فإن عبادة الله والإيمان بنظام مطلق لقيم تتعلق به........ » وربما كان هذا وهماً ضرورياً يحافظ على بعض التشابه والنظام في القانون حتى يصل الجنس البشري مستوى كافياً من الحكمة تجعله في غنى عن الأوهام والترهات التي كان قد تشبث بها(2).

ماذا يجب أن يكون اتجاه المسلم، أي مسلم إزاء هذه التأملات الفلسفية الإلحادية التي نادى بها فرويد؟ هل يمكن لأخصائي النفس المسلم أن يدعي أنه مسلم حقاً عندما يشارك مشاركة جادة في النظريات الفرويدية. ليس فقط مكوناتها عن الشخصية ومكوناتها لعلم النفس العلاجي ولكن في بعدها الأيدولوجي أيضاً؟ ما هو موقف علم النفس الحديث في الغرب وما موضعه بين أخصائيي النفس المسلمين المعاصرين؟ ما هو وضع فرويد في الجامعات العربية والإسلامية؟ هل هناك أي ميزات للتحليل النفسي المبني على نظرية فرويد يمكن أن يستفيد منه أخصائي النفس المسلم إذا وقف موقف المعارض بالنسبة للأفكار الإلحادية؟ هل هناك أي مدارس في الغرب تعطي الدين وروحانية الإنسان وضعا معتبرا في نظرياتها؟.

---

(1) س. فرويد، الأفعال القهرية والممارسات الدينية، مجموعة مقالات المجلد الثاني، موفارت المحدودة، لندن، 1950.

(2) ستافورد كلارك،، ما قاله فرويد حقا، بيليكان بوكس، 1969، ص 185.

لن أحاول إعطاء إجابات سريعة أو إجابات منظمة لهذه الأسئلة أو أي أسئلة أخرى مشابهة. فمجالا علم النفس التطبيقي، وعلم النفس التحليلي على وجه الخصوص، هما مجالان واسعان ومتشعبان بصورة لا تمكن المرء من تناولها على نفس النهج الذي عالجت فيه بعض القضايا الخاصة بعلم النفس الأكاديمي والعلمي. كما أنني لا أريد إعطاء مقال نقدي متزحلق. وعليه سوف أكرس بقية الدراسة في هذا الكتاب للإيضاحات البيانية الحقيقية لممارسات أخصائيي النفس المسلمين في مختلف أجحار الضب، كما أنني سوف أعلق على بعض المسائل التي قد أثرتها حسب طرحها في النقاش.

(5) أخصائي علم نفس الطفل المسلم في جحر الضب

أعتاد أحد الأساتذة المسلمين المتخصصين في علم النفس أن يحاضر طلبته في قطر إسلامي ما، ويرشد أولياء الأمور في مسائل تتعلق بتنشئة وتربية الطفل، ويعالج مرضاه، معتمداً كلية في كل تلك النشاطات على نظريات وممارسات غير ملائمة... ومأخوذة رأساً من كتب نشرت في الولايات المتحدة أو أوروبا أو كتب مترجمة عن تلك المصادر.

ألا يمكن أن نعتقد أن هذا الأستاذ بفعله هذا يقوم بصب أفكار الناس ومثلهم وعواطفهم، بوعي أو بدون وعي منه، في قوالب تؤدي في النهاية لأن تصبح ملائمة تماما مع «جحر الضب» الغربي. وعند مناقشة الكثير من أخصائي نفس الطفل العرب والمسلمين لمشاكل الأطفال، نجد أن أغلبهم يتشبث مذهبيا وعقائديا بالقاعدة الغربية القائلة «إن الآباء دائما على خطأ» وبطريقة ما أصبحوا متحمسين للمفهوم العام الحديث الخاطئ لشخصية الطفل «الهشة» والتي بمقتضاها يجب أن يجنب الطفل كل أنواع العقاب البدني والنفسي حتى لا يشب ويصبح راشداً شاذاً. ويرجع هذا إلى حد ما إلى الحرمان الأبوي الذي ورثه الكثير عن آبائهم في مجتمعاتنا التقليدية المسلمة التي أصبحت قاسية ولا تتماشى مع تعاليم الإسلام في بعض ممارساتنا التي تعني بتنشئة الصغار.

ومما يدعو للملاحظة أن القليل منهم يمكن أن يفهم الفوارق الحضارية بين نظم العائلة الإسلامية الممتدة وأنظمة العائلات الغربية «فائقة التمدن» المنغلقة على نفسها والآيلة إلى الانقراض، فوارقا تجعل من التقليد الأعمى لنظريات وممارسات علم نفس الطفل، أمرا ليس بأقل عن كونه جريمة اجتماعية أكاديمية. وهذه النظريات في علم نفس الطفل، مع تطبيقاتها المعملية والعملية ربما تمثل العامل الأساسي الوحيد المسؤول عما يسمى بـ «موت الأسرة» في الغرب. لذا، وحتى دون وضع مسألة الإسلام في الصورة. فإن نقل وغرس ممارسات تنشئة الطفل الأمريكية والأوروبية يمكن أن يكون لها أثر خطير في الأجيال المسلمة الناشئة. وفي حقيقة الأمر فإن مثل هذه الآثار بدأت

تظهر بالفعل في كثير من البلدان المسلمة المتمدنة ويمكن أن يأتي ضرر كبير من قبل أخصائيي علم النفس المسلمين إذا ما غلفوا عملية التقليد هذه باستخدام حجب دخانية خادعة ومؤثرة في ذات الوقت. وبالتالي يمكن إقناع الآباء والمعلمين كي يناصروا عملية «النقل غير المتكافئ» والتي تؤدي في النهاية إلى أعراض «رفض» خطيرة.

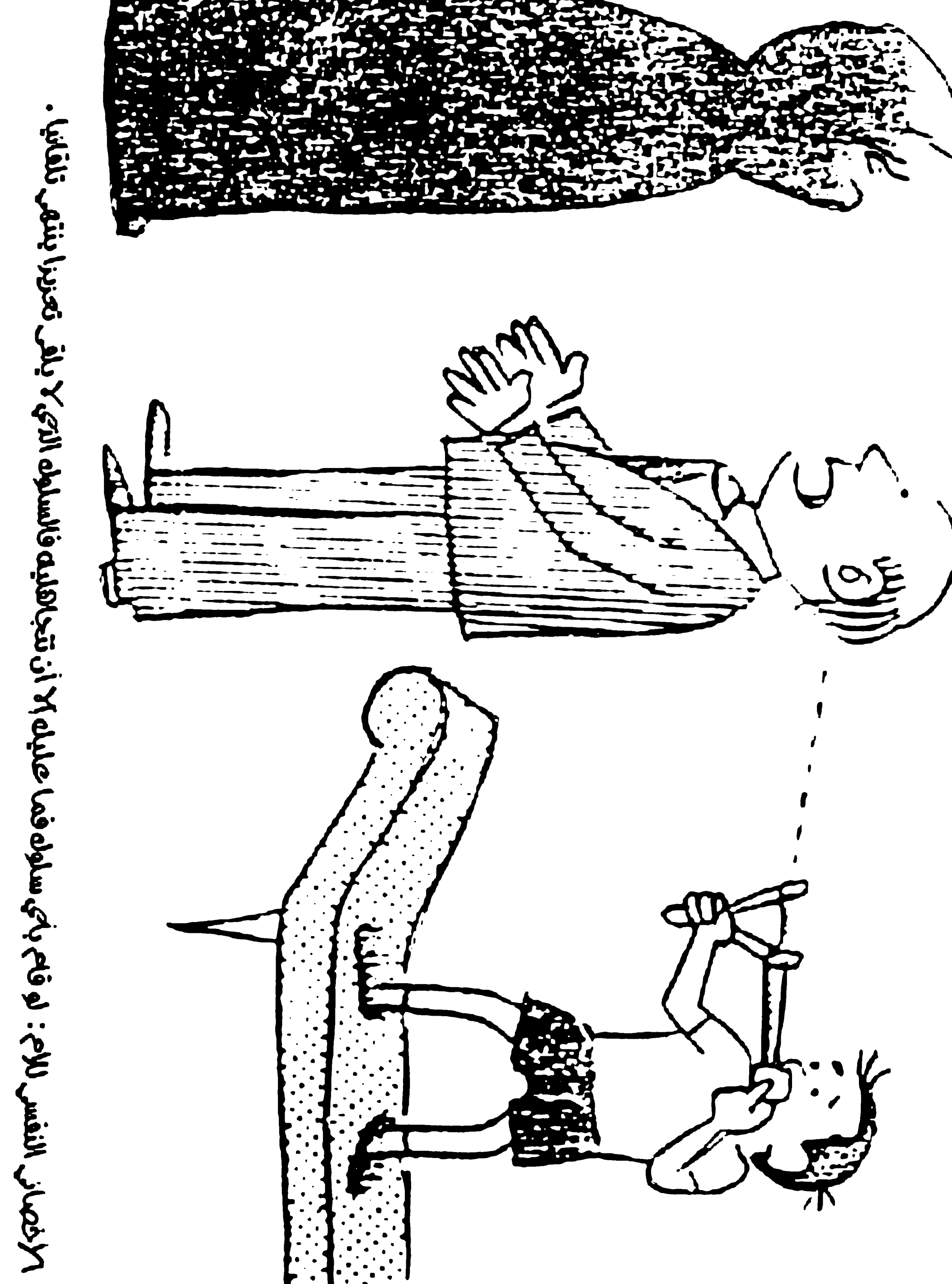
ومن وجهة النظر الإسلامية فإن الحفاظ على روابط الأسرة الكبيرة ضرورة يمليها الدين (تضم روابط القرابة). أما الاتجاه السائد المفرط في التدليل الذي يقول «إن الطفل دائما على حق» فيمكن أن يغرس هذا الاتجاه في الطفل عدم احترام الوالدين. وهذا الاتجاه الذي ترك للطفل الحبل على الغارب يمكن أن يسوقه عندما يصبح راشدا، إلى أكثر الآثام بغضا في نظر الإسلام وهو عقوق الوالدين وجحود فضلهما. ويمكن أن نوضح هذا أكثر بالرجوع إلى أستاذ علم النفس المسلم الذي يتطابق مع النموذج الغربي وهو ينصح الأب الشاب القلق على طفله الذي أفسده التدليل بأن يكون أكثر إذعانا لطفله حتى لا يصاب الطفل بالعصاب. وبهذا الحديث يجعل الأب يشعر بالذنب لأنه عاقب ابنه الذي أساء الأدب مع أمه. فلو أخذ الأب بنصيحة «الخبير» بصورة جادة ولم يفرق بين حدود التسامح والإفراط في التدليل فكيف تكون شخصية ابنه مستقبلاً؟ وفي الحقيقة، فإن بعض العلماء الغربيين يعتبرون الإفراط في الرضوخ لرغبة الأبناء والنظام المتقلب بين الآباء الذين ينتمون إلى الطبقة الوسطى الأوروبية المحدثة، والتي أعدت بواسطة علم النفس الحديث، يعتبرونها المسؤولة عن السلوك النفسي المرضي وعن الجنوح المتفشي في أوساط المراهقين[1] وقد ذكر أنتوني استور أخصائي الأمراض العقلية الشهير التالي عن اتجاهات أخصائيي النفس الذين يرفضون كافة أشكال سلوك الآباء المنضبط إزاء أبنائهم قائلا: «..... إن الآباء أنفسهم في بعض الأحيان يكونون، موضع نقد وخطؤهم الوحيد في ذلك كونهم آباء. ويعتبر الآباء «صالحين» إذا كانت مهمتهم هي رعاية أبنائهم ويعتبرون «غير صالحين» إذا كانوا صارمين. وطالما أن الرعاية لا تتأتى أو تستقيم إن خلت من عنصر الشدة».

---

(1) انظر على سبيل المثال، كولما، علم نفس الشواذ والحياة الحديثة. اسكورت فورسمان وشركاؤه، 1961م.



أخصائيو علم نفس الطفل المسلمون الذين يتبعون الممارسات الغربية مثل «العبيد» وبذلك يساعدون في زعزعة الأدوار الإسلامية التقليدية للعلاقات بين الأبناء والآباء



الاخصائي النفسي للام: لو قام بأي سلوك فما عليك إلا أن تتجاهليه فالسلوك الذي لا يلقى تعزيزا ينتهي تلقائيا .

لا تتأتى ولا تستقيم إن خلت من عنصر الشدة فلن ينجو أب من هذه الكنية أو التسمية المزدوجة[1]. وكثيرا ما أورد على أسماع زملائي المتحمسين لعلم نفس الطفل الحديث خاصة أولئك الذين يعيشون في الأقطار الغربية والمجتمعات الإسلامية الأكثر تأثرا بالمدنية الغربية هذا القول إن أردتم لأبنائكم أن يضحوا مراهقين يمدون أرجلهم على المنضدة أو أحذيتهم أمام وجوهكم، يتحدثون إليكم بذات الطريقة التي تشاهدونها في الأفلام الأمريكية، وإن أردتم أن يضعوكم وأمهاتهم في ملاجئ العجزة عندما يتقدم بكم العمر وتصبحون عبئا ثقيلا، إن أردتم هذا المصير فما عليكم إلا أن تكونوا كالعبيد «ينساقون وراء كل ما يرد في كتب ومصادر علم نفس الطفل الأمريكي» أما إذا كنتم ما تزالون تقيمون الذكر الحكيم الذي يقرن عبادة الرحمن بالبر بالوالدين، فتذكروا هذه الآيات القرآنية: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾[2].

وإن كنتم تذكرون الحديث النبوي الشريف: عن معاوية بن جاهِمةَ، أن جاهِمةَ جاء إلى النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسولَ الله! أردتُ أن أغزو، وقد جئت أستشيرك؟ فقال: «هل لك من أمٍّ؟» قال: نعم. قال: «فالزمها؛ فإن الجنَّةَ عند رِجلِها»[3]، يضحي حتميا أن تتحسسوا موضع أقدامكم، لأنه ربما انزلقتم في أحد أجحار الضب دون أن تدروا. والحق يقال فلو أن أبناء هذا الأخصائي النفساني لم يتعاملوا معه بنفس الأسلوب الذي ذكرت هنا، فإن أحفاده سيسلكون نفس المسلك مع آبائهم. إن العرف قد يأخذ وقتا ليموت ويندثر ولكن لا يكون هذا عذرا للأفراد لأن يضحوا عناصر فعالة في تسبيب الموت البطيء للعادات الإسلامية السمحة.

---

(1) أ. أستور، تكامل الشخصية، الناشر بيليكان بوكس، 1974.

(2) سورة الإسراء، (الأيتان 23 - 24).

(3) رواه أحمد، والنسائي، والبيهقي في شعب الإيمان. قال الشيخ ناصر: إسناده جيد. مشكاة المصابيح:4939. والمراد بقوله: «إن الجنة عند رجلها، أو تحت أقدامها»؛ أي بتذللك، وتواضعك، وخدمتك لها، تنال رضاها، فتدخل بذلك الجنة.

(6) منزلق علم النفس القياسي

علم النفس القياسي هو ذلك المجال الذي قدم فيه علم النفس الغربي، أحد إسهاماته الكبرى للعلم. ويعتبر هذا القول صحيحا خاصة فيما يتعلق بالمقاييس الأكثر موضوعية مثل اختبارات الذكاء واختبارات الشخصية واختبارات التوجيه المهني. ولكي يكون لمثل هذه الاختبارات النفسية الغربية جدوى في الأقطار المسلمة فلابد من القيام بالكثير من عمليات التلاؤم والتوحيد القياسي. فالفوارق الكبيرة بين الأقطار الأوروبية المتقدمة صناعيا ومجتمعاتنا المسلمة النامية، يمكن أن تبطل كل نتائج الاختبار غير الملائم، ويمكن إعطاء مراجع لكثير من البحوث التي أجراها أخصائيو النفس المسلمون المحليون والعلماء الغربيون والتي أتت فيها القياسات النفسية غير الموحدة وغير الملائمة بنتائج مغلوطة. ولكنا سنترك هذا الموضوع جانبا لأنه خارج إطار هذه الدراسة.

وعلى كل، فهناك مجموعة من اختبارات الشخصية ترتكز على مفاهيم للتحليل النفسي غير واضحة المعالم وعلى افتراضات في حدود ثقافية معينة مما يجعلها غير مناسبة ليس فقط كأدوات للتداخل الثقافي ولكن بصفتها أيضا اختبارات صحيحة ومعتمدة حتى في موطنها الأصلي في الغرب. وذلك ما يسمى بالاختبارات الإسقاطية ومصطلح «الإسقاط» استعمله في الأصل فرويد لوصف مشاعر الفرد اللاواعية التي ينسب فيها لأناس آخرين أو مواقف أخرى، مشاعره المكبوتة. وفي الغالب تكون تلك مشاعر غير سارة مقرونة بالشعور بالذنب، والعداء والنقص. وعليه يرى فرويد أن الإسقاط ما هو إلا عملية دفاع ميكانيكية تلقائية تنشأ في اللاوعي. ولإيضاح هذا يمكن أن نتمثل الشخص الذي يعاني الكثير من العداء المكبوت فنراه يتهم الآخرين وباستمرار بأنهم يناصبونه العداء.

والمصطلح كما هو مستعمل في الأساليب الإسقاطية وسع كثيرا وهو الميل للتعبير

عن أفكار الفرد وعواطفه ومشاعره لسلوك واع أو غير واع، ولتشكيل بعض المواد غير المشكلة نسبيا. وعليه يمكن أن تعرض على الفرد مجموعة من ورق النشاف عليها بقع الحبر الأسود تتخللها فراغات بيضاء .... أو تكون تلك البقع بالألوان الأخرى. عندئذ يسأل هذا الشخص بوساطة الأخصائي النفسي عما يرى أو عن الأفكار التي تتداعى إلى ذهنه من جرائها. وأسلوب ورق النشاف هذا والمستعمل على نطاق واسع هو ما يعرف باختبار الرورشاخ. ويمكن أن يعرض على الشخص المختبر عدد من الصور ويسأل أن يكتب قصة عن محتويات كل صورة. وبعد كل عرض تلقى على الشخص بعض الأسئلة عن الفكرة الأساسية في القصة وعن شخصياتها الرئيسة. وتلك هي الطريقة



أخصائي نفس الطفل، الذي ينقاد وراء النموذج الغربي لتنشئة الطفل، دونما نقد أو فحص يمكن أن يجعل الآباء يحسون بعقدة الذنب، ويجعل الابناء ينمون اتجاهات غير إسلامية إزاء أبنائهم .

المتبعة في اختبار تفهم الموضوع الشهير التات (TAT) والاختبار الثالث المعروف هو اختبار الشخص والشجرة والبيت (H.T.P) وفي هذا الأسلوب يسأل المختبر أن يرسم بيتا وشجرة وشخصا ثم يسأل عما رسم. وأكثر اختبار إسقاطي محدد الأبعاد هو اختبار تكملة الجملة حيث يكون المختبر مقيدا بالجزء الأول من الجملة غير المكتملة، وعليه إعطاء إجابات من عنده لإكمالها. والافتراض الأساسي وراء هذه الاختبارات وما شابهها هو ذلك الذي يمثل فيما تذكره به بقعة الحبر، أو رواية قصة أو رسم شخص ما، أو إكمال جملة ناقصة فلابد للشخص المختبر أن يرسم، بوعي أو دون وعي، ما يعبر عن مخاوفه وآماله وصراعاته النفسية. ويفترض أن يستشف الأخصائي النفساني المتمرس من هذه الاستجابات الرمزية والحقيقية والإسقاطات، يستشف منها الدوافع اللاشعورية والصراعات الداخلية المفترض وجودها.

ولسوء الحظ، فإن كثيراً من الأخصائيين النفسانيين يستقرؤون ما يستشفونه ليس من الشخص المختبر ولكن من إسقاطاتهم هم أنفسهم ومن تأملاتهم عن التحليل النفسي، ذلك حسبما جاء في مقولة لانستاس: «...... ربما كان أسوأ ما في النتائج المتعلقة بالاختبارات الإسقاطية أن الاختبار في كثير من الأحوال يكون وسيلة للتعرف على إسقاطات المختبر أكثر مما هو بالنسبة للمفحوص. وبمعنى آخر، فإن التفسير النهائي لاستجابات الاختبار الإسقاطي قد تكشف أكثر عن التوجه النظري والافتراضات المفضلة وخواص البنية المزاجية لشخصية المختبر أكثر مما تكشف عن ديناميكية شخصية الذي يجري عليه الاختبار»[1]. ولذلك فإن هذه الاختبارات تتسم بقدر عال من الذاتية بدرجة تجعل الاعتياد عليها أمرا غير ممكن. كما أن الكثير من الدراسات المضبوطة قد أظهرت أن الأساليب الإسقاطية لا يمكن الاعتماد عليها وتعطي نتائج متباينة في أحوال مختلفة، إضافة إلى ذلك فهي تتسم بالغموض ويصعب قياسها رقمياً. كما تعتمد كثيراً على مهارات المختبر الإكلينيكية المزعومة والتي هي

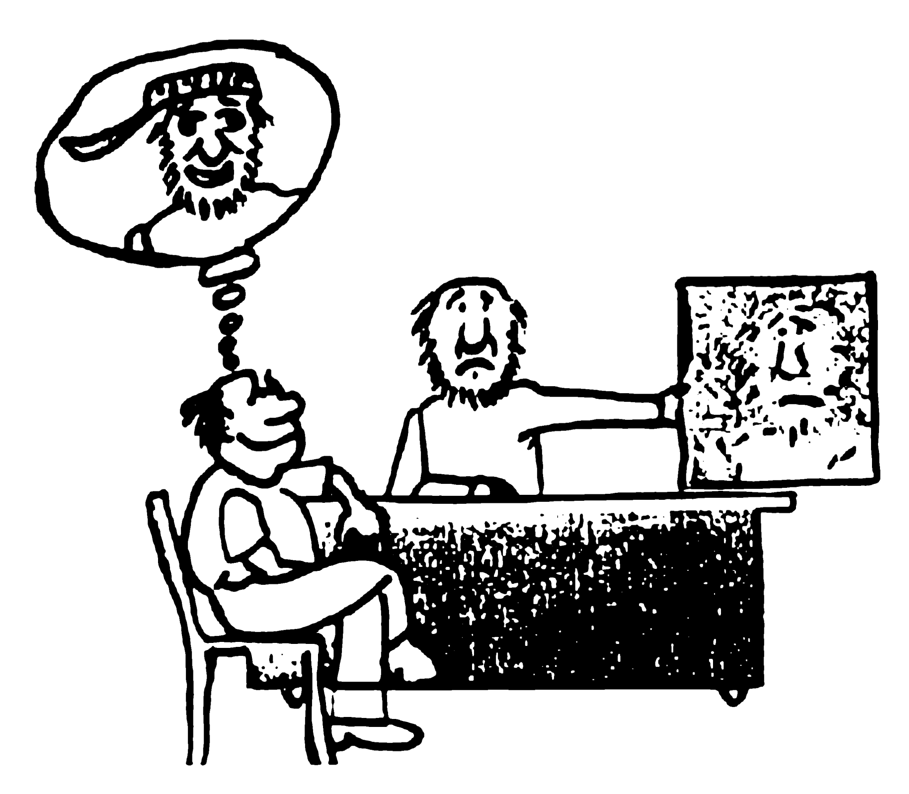
---

(1) أنستاسي، الاختبار النفسي، ماكميلان، نيويورك، 1968، ص 578.

نفسها متسمة بدرجة عالية من الذاتية. كما أن مصداقيتها مشكوك في أمرها إذ أنها لا تقيس ما افترض أن تقوم بقياسه.

وبالرغم من ذلك، نجد كثيرا من المسلمين الإكلينيكيين والقياسيين النفسانيين في جحر الضب يتمسكون تماما بالاختبارات الإسقاطية ويستخدمونها دونما تفريق أو اهتمام بتعديلها لتصبح أكثر ملائمة، والبعض منهم ينظر لهذه الاختبارات وكأنها أشعة «اكس» تعكس ما في أذهان مرضاهم.

وعلى سبيل المثال هناك أخصائي نفس مصري كان يعمل في جامعة الخرطوم بالسودان، أعطي شهادة للمحكمة ببراءة شخص متهم بجريمة قتل وحشية وقد استند الأخصائي النفسي كلية في شهادته للمحكمة على تطبيق اختبار الرورشاخ على الجاني.



الطبيب: ماذا ترى في هذه البطاقة ؟ فيم تفكر ؟

المريض النفسي: أرى أن هذا الأخ غير عاقل

وفي بعض المستوصفات المشهورة في أقطار مسلمة فإن القرارات الخطيرة بشأن المرضى تعتمد في أحيان على أسس اختبار تفهم الموضوع التات (TAT) والرورشاخ أو حتى على اختبار رسم البيت والشجرة والشخص (H.T.P).

وعلى المستوى الايدولوجي، فإن خطورة الاعتماد الكثير على مثل هذه الاختبارات الإسقاطية في تدريب أخصائي النفس المسلمين، تكمن في كونها قد تعطيهم انطباعا زائفاً لدليل قياس نفسي لتحليل نفسي مفرط في التعميم. ويبدو أن الكثير من الذين يتلقون تدريبا قد نسوا أن الاختبارات الإسقاطية ذات جذور راسخة في المفاهيم الفرويدية، وأن نتائج تلك الاختبارات تفسر على ضوء مسالك التحليل النفسي. لذلك فإن «الدليل» الذي يطرحونه دائري مثل ساقية جحا التي تأخذ الماء من البحر وتعود لتصبه فيه مرة أخرى، حسبما جاء في المثل العربي.

إن الكثير من الإيضاحات لهذه العملية الدائرية يوجد في الأبحاث النفسية الاجتماعية والتي تستخدم فيها الأساليب الإسقاطية. مثلا هناك أحد الأساتذة العرب، والذي لن أذكر اسمه، قد وصل إلى نتيجة أن النساء في أحد الأقطار العربية، يعانين من «كبت» جنسي وشعور عميق بالنقص. مستندا في ذلك على بطء ونوعية الإجابات التي تلقاها منهن في اختبار إسقاطي يعتمد على إكمال جملة ناقصة. وعينته الأنثوية الصغيرة كان عليها أن تستجيب إلى جمل ناقصة وكلمات مثل «القضيب» و «الحيض» فالحياء الطبيعي للنساء الشرقيات في أقطارنا المسلمة كان سببا في بطء استجابتهن للمثيرات الجنسية.

ولكن اعتبر الأستاذ ذلك شاهدا وبينة على الكبت الجنسي والحسد الناجم عن عدم امتلاكهن كالرجل «حسد القضيب» إلى جانب الكثير من التعميمات الأخرى والتي زعم الأستاذ بأنها قد «كشف» عنها النقاب، بمهارة بواسطة الاختبار الإسقاطي. وفي اختبار إسقاطي آخر أعطى لنفس العينة، وحسبما كان متوقعا، فقد جاء بنتائج مشابهة وكان يمكن أن يؤخذ ذلك «كبينة» على مفاهيم التحليل النفسي بـ «الكبت الجنسي» وحسد القضيب وعقدة أوديب. والحقيقة الواضحة والتي قد تعزى ببساطة إلى التشابه

الكبير بين الأساليب الإسقاطية والأساليب المتطابقة بوساطة المختبرين والذين يسيرون حسب توجيه التحليل النفسي، هذه الحقيقة قد لا يشار إليها قط. ومثال آخر لعجز الوسائل الإسقاطية المعروفة يكمن في احتياجها لكثير من الوقت بالنسبة لتدريب أخصائي النفس حتى يضحي ماهرا في تطبيق تلك الاختبارات. فمثلا اختبار بقع الحبر المعروف بالرورشاخ وهو أكثر الوسائل الإسقاطية استخداما إلا أنه معقد بشكل مفرط فيما يختص بنظام التقويم. فهو يحتاج إلى تدريب معقول، خلاف التدريب الإكلينيكي الذي يتلقاه الأخصائي النفسي، قبل أن يصبح خبيراً في اختبار الرورشاخ. أما التدريب على اختبار التات (TAT) فإنه قد يأخذ أكثر من ربع الوقت المخصص للدبلوم العالي في علم النفس الإكلينيكي.

فماذا يا ترى يكون نتاج هذه الخبرة في نهاية الأمر بالنسبة لأخصائي النفس المسلم والذي سيعمل في نهاية المطاف في أحد الأقطار النامية ستكون النتيجة أحسن قليلا مما يمكن اعتباره ضياعا للوقت. فطالب الدراسات العليا في علم النفس عليه أن يستخدم وقته للتدريب في مسائل أكثر موضوعية مثل دراسة القياس النفسي والتي يمكن أن تعود بالنفع على بني وطنه.

وبالرغم من كل ذلك نجد هناك متسعا للبحث في مجال الاختبارات الإسقاطية كأنماط للمثيرات غير محددة الشكل شريطة ألا تستخدم هذه الاختبارات كمادة للتأملات النفسية التحليلية للمختبر.

وعلى سبيل المثال، فإن أخصائي النفس الأمريكي الشهير واين دينس[1] والسيد مؤلف هذا الكتاب كانا قد استعملا اختبار رسم الرجل كمؤشر للتمدن. وذكر المؤلف، وكان قد سأل بعض الأطفال السوفيت في بقاع مختلفة، أن يرسموا شكلا لرجل في أي هيئة يريدون، فكانت نسبة الرجال الذين رسموا وهم يرتدون الزى الأوروبي تتناسب

(1) م. بدري ودينس، رسومات الأشكال البشرية في السودان وصلتها مع درجة التمدن في السودان، مجلة علم النفس، 1964، العدد (58) ص (421-425).

إلى حد بعيد مع درجة التحضر المتفاوت في المدن الكبرى والمدن الأصغر والقرى التي اختيرت منها العينات.

وقد بينت في كتابي «علم نفس رسومات الأطفال العرب» والذي اعتمد على أكثر من 1400 رسم، قيمة رسومات الأشكال البشرية لتحديد ودراسة المشاكل العاطفية والأكاديمية للطلاب العرب دون اللجوء إلى تفسيرات التحليل النفسي لاختبار الشجرة والبيت والرجل (HTP) أو «اختبار رسم الرجل لماكوفر» واتضح أن إسقاطات التحليل النفسي هذا لا تتناسب مع رسومات الأطفال العرب عند التطبيق[1].

وحتى لو استعملت هذه الاختبارات الإسقاطية المرتبطة بثقافات محددة استخداما محدودا فيجب أن تعدل قبل تطبيقها في ثقافات غير أوروبية. وقد قام المؤلف بالاشتراك مع الدكتور المصري عز الدين الزيادي - أخصائي علم النفس الإكلينيكي - بإجراء دراسة مستخدمين اختبار التات لتوضيح هذا الأمر. لقد أوضحنا أن البدو العرب في وادي الغور بالأردن يعطون قصصا وأفكارا مختلفة في استجاباتهم عند استعمال بطاقات التات غير المعدلة عند مقارنتها بتلك الصور المطابقة لها والتي أعدت إعدادا دقيقا معتمدا على شخصيات عربية[2].

(1) م. بدري، علم نفس رسومات الأطفال، باللغة العربية منشورات الفتح، بيروت، 1960.

(2) دراسة غير منشورة مولتها جامعة الأردن عام 1965.

(7) أخصائي علم النفس التربوي المسلم الذي يردد «صوت سيده»

بطريقة مماثلة، فإن أخصائيي علم النفس التربوي المسلمين في جحر الضب، يرددون كثيرا في نظريات الغرب التربوية التي بنيت على مذاهب وممارسات غير إسلامية تخص المجتمعات المادية المعصرة، وعلى سبيل المثال فإن البعض يتشدق بمصطلحات مبهمة مثل «التربية الجنسية» «والروح الحقيقية للحياة الجامعية» ويبشرون علانية بأن التعليم المختلط على المستويين الثانوي والجامعي هو الأسلوب الأوحد لتعليم التربية الجنسية وللتخلص من الكبت والعقد الجنسية والتي تعوق الشباب المسلم نفسيا.

ويدعون بأن الفصل بين الجنسين في التعليم سيجعل كلا منهما ضعيفا في مواجهة الإغراء، وأنهم على أية حال وبأية طريقة سيجدون الوسيلة للقاء بعضهم البعض. وبناء على ذلك فإن التعليم المختلط سوف لا يربي روحا أخوية بين الجنسين اللذين يعيشان في جو متسام مشبع بالروح الجامعية الحقة فحسب، بل سيقلل ذلك أيضا من الاتصالات الجنسية غير الشرعية بينهما. ولسوء الحظ فإن وضع أولئك المتشدقين وفصاحتهم وسوء استعمالهم للمصطلح العلمي يجعل الكثير من عامة الناس وحتى المتدينين منهم، يأخذ هذه الافتراضات كحقائق مؤسسة في «المختبرات العلمية» للرجل الأبيض، فهناك الكثير من الآخرين الذين سيدافعون عن هذه الأفكار لأسباب غير تربوية.

ما هي التربية الجنسية؟ لو سمح لنا أن نتساءل، وما هو الدليل لقيمهما المزعومة حتى في العالم الغربي؟ وإلى أي مدى نجح التعليم المختلط في الغرب وفي المجتمعات الإسلامية العصرية في تحقيق تلك الادعاءات التي يرددها بعض التربويين المسلمين؟ وما هو المفهوم الذي يتبادر للأذهان لما يسمى بالرجل أو المرأة المثقفين جنسيا في العالم الغربي؟ وإلى أي مدى يتعارض هذا المفهوم مع الإسلام؟.

ليس لدي متسع من الوقت أو حيز كاف في هذا الكتيب لمناقشة مطولة للإجابات البديهية لهذه الأسئلة، وربما كان من المهم أن نلاحظ أن الخلافات في الآراء الحديثة

حول موضوع التربية الجنسية، من المرجح أن يكون من أعظم المواضيع في مجال علم النفس التربوي والمواضيع ذات الصلة. وقد لا يتفق الكتاب المختلفون حول تعريف محدد لهذا المجال. أما بالنسبة لأهدافه وكيفية متابعتها فإن الفرد سيجد نفسه على أرض غير ثابتة. وقد تساءل أحد المتضلعين في هذا المجال قائلا:

هناك سؤالان كثيرا ما يؤرقانني ولم أجد لهما أية إجابة واضحة وهما: «ما هو هدف التربية الجنسية / ما هي البيانات والمعلومات التي توضح أن هناك قيمة للتربية الجنسية؟»[1] وكاتب آخر لكتاب مشهور يقول «إن اللغو الذي كتب عن التربية الجنسية لهو أكثر مم كتب حقيقة عن أي موضوع متداول آخر. وبالرغم من هذه الكتابات أو نتيجة لها بمقاييس أخرى، فإن الاتجاهات الجنسية الأمريكية تبقى مضطربة كلية»[2].

وهناك حقيقة هامة جدا تستحق الذكر فيما يتعلق بهذا الموضوع وهي أن بعض المفكرين الغربيين قد بدئوا يتشككون في حكمة التعليم المختلط، وينظرون إلى الثورة الجنسية المعاصرة كعرض وسبب لقيامة المدنية الغربية وشيكة الوقوع. ومن بين هؤلاء جورج.ف جيلدر والذي يعتبر كتابه «الانتحار الجنسي» أبرز الإسهامات في هذا المجال. وجيلدر نفسه كان متحمسا للحركات النسوية لسنوات كثيرة قبل أن يتخذ موقفه هذا.

«لقد تعرفت على هذا الموضوع من خلال بعض مناصري حركة تحرير المرأة والذين كانوا شديدي الإقناع والتأثير الأمر الذي أخذ مني سنوات عديدة اتسمت بالبهجة والإمتاع الروحي، ثم اكتشفت أنهم كانوا مخطئين، بالإضافة إلى ذلك فإن إعدادي الرئيسي لهذا الكتاب كان استغراقا في الكتابات الداعية إلى تحرير المرأة»[3].

وقد كتب جيلدر في موضوع التعليم المختلط قائلا: إن التحول للتعليم المختلط في الحقيقة أمر «غير طبيعي» حسب معظم معايير علم الأجناس. فهو يمثل تغييرا جذريا

(1) ب. فريد زين ب فنك و ف. هاميت، الوظيفة السوية واللاسوية للجنس، ديفس كمبني، فيلادلفيا، 1969م.

(2) أ. أليس، ممارسة الجنس دون الشعور بالذنب، وبلسوبوك كمبني، هوليود كاليفورنيا 1974.

(3) ج. جيلدر، الانتحار الجنسي، بانتام بوكس، نيويورك، 1975م.

في البيئة التعليمية بالنسبة للجنسين الذين ينضجان بطرق مختلفة وعلى مراحل متباينة... ومهما كان قدر المردود الايجابي فإن الكثير من المشاكل في المدارس الأمريكية والاضطرابات في المجتمع الأمريكي، فكلها تعزى إلى افتراض نادر الحدوث في المجتمعات الإنسانية الأخرى وهو وجوب اختلاط الأولاد والبنات كلما أتيحت الفرصة لذلك. وسوف ينبئك مناصرو التعليم المختلط بأن الأولاد قد بدأوا يتعلمون كيف ينظرون للبنات كبشر وليس كأداة جنس، ومثل هؤلاء الذين يتصورون أن معظم الذكور في أي مكان وتحت أي ظرف من الظروف، أن لم يكونوا تحت وطأة الشيخوخة أو المثلية الجنسية، فإنهم لن يتورعوا من اعتبار الإناث أداة للجنس. وتلك هي العينات الخيالية من البشر والتي تقوم بإدارة مدارسنا. يميل هؤلاء إلى الاعتقاد بأن اهتمامهم الجنسي بالمراهقات الصغيرات يعكس انحرافهم الخفي.

ويشترك في هذه الصفة الأولاد في المدارس إلى جانب المعلمين الذكور[1] ويتأسى جيلدر لأن التعليم الأمريكي قد اتخذ هذا المنحنى الذي لا يمكن الحياد عنه وفي ذلك يقول: «إن عقارب الساعة لا تدور إلى الوراء كما يقول المثل. فالمدارس القليلة المتبقية غير المختلطة تتقلب في خواء ايدولوجي تماما كالنوع الذي يبقى حيا بعد زوال فلسفته وتقطع أسبابه. وموضوع اليوم ليس هو الرغبة في التعليم المختلط، فالتعليم المختلط يكاد أن يكون سمة عامة في المدارس الأمريكية تماما مثل عدم الرضاء عن أداء تلك المدارس. إن القضية المطروحة تدور حول ما إذا كانت المدارس المتبقية للذكور أو الإناث ستفتح أبوابها، وبسرعة لاستقبال الجنسين، وإذا ما كانت هنالك أي مؤسسات مستقبلية ستجرب الفصل بين الجنسين»[2].

وفيما يختص بمسألة الثورة الجنسية على المدى العام، فإن جيلدر يتحدث بحماس وشجاعة ثابتة وفي بلاغة واضحة يقول: آن الأوان لكي نعلن أن الجنس موضوع من

---

(1) نفس المرجع، ص ص 219-220.

(2) نفس المرجع، 218.

الأهمية بمكان حيث يجب ألا يترك لقصيري النظر من المومسات وفئران المختبرات والقوادين والسحاقيات البروتستانتيات أخصائي الطب النفسي الشهوانيين ولاعبي البيسبول المتقاعدين، ومروجي الثقافة الجنسية والمخنثين والمنحرفين جنسيا وفلاسفة العبث. كل أولئك ينشرون سمومهم عن طريق الطباعة وعروض التلفزيون الناطقة جاعلين من كلمة الحرية الجنسية مفتاحا للثراء الفاحش.

وليس هنالك شيء بلا ثمن خاصة الجنس، والذي يرتبط بأعمق مصادرنا للطاقة الذاتية والعواطف. وبالطبع قد يصبح الجنس رخيصا ولكن ذلك سيكلف المجتمع كثيرا لا مفر. وبما أن الجنس هو القوة الدافعة والحافز المتكامل للناس والمرتبط بتكوينهم الشخصي فإنه حتما سيتأثر بالكيفية التي يعالج بها موضوع الجنس بالتسامي أو التعبير أو النكران أو الدعاية. وعندما نقلل من قيمة الجنس ونستغله كوسيلة للدعاية ونعمل على تشويهه، كما هو الحال في الوقت الحاضر، فإن معنى الحياة يضحى متدنيا وتنهار القيم الاجتماعية»[1]، وإذا كانت تلك هي الحال في المجتمع الغربي فإن المناصرة القوية لهذا الاتجاه من قبل المربين وأخصائيي النفس المسلمين تكون ضارة بشكل واضح. ويمكن تقبل تلك الأفكار إذا ما كان هؤلاء يهدفون بكامل وعيهم، لاستجلاب الثورة الجنسية الغربية إلى الأقطار المسلمة، مستخدمين النظريات التربوية والنفسية كواجهة كاذبة فقط. أما إذا كانوا يرددون أصداء النظريات التي يطلعون عليها في الكتب الغربية. فإنهم حقا يكونون قابعين في جحر الضب.

(1) نفس المرجع ص 1.

(8) هوة علم النفس التحليلي

إن أشد أشكال السلوك خطورة بالنسبة للكثير من أخصائيي النفس المسلمين، هو إصرارهم على الغوص في أجحار الضب، والتي كان قد هجرها أخصائيو النفس الغربيون جزئياً أو كلياً، وفي هذا المجال فإن جحر علم النفس التحليلي على الأرجح يكون أخطر وأوضح شاهد على ذلك. وكما ذكرنا سابقاً فإن التحليل النفسي ليس ببساطة مدرسة للعلاج النفسي والاضطرابات العقلية. فالتأثير العام قد تخطى حدود الطب الحديث وعلم النفس الإكلينيكي ليترك أثره العميق على العلوم الاجتماعية والفلسفة والدين والفنون والآداب. وكما يقول أحد المؤرخين الأمريكيين "..... ومن بين كل الايدولوجيين الذين أثروا على الفكر في أمريكا فإن أبرزهم هو سجموند فرويد الذي أحدثت زيارته في 1909 زلزالا فعليا في الرأي العام"[1] وأن ذبذبات هذا البركان بإيقاعاته القوية التي هزت الأسس العميقة للعقيدة الإسلامية في أوساط المثقفين المسلمين من الشباب.

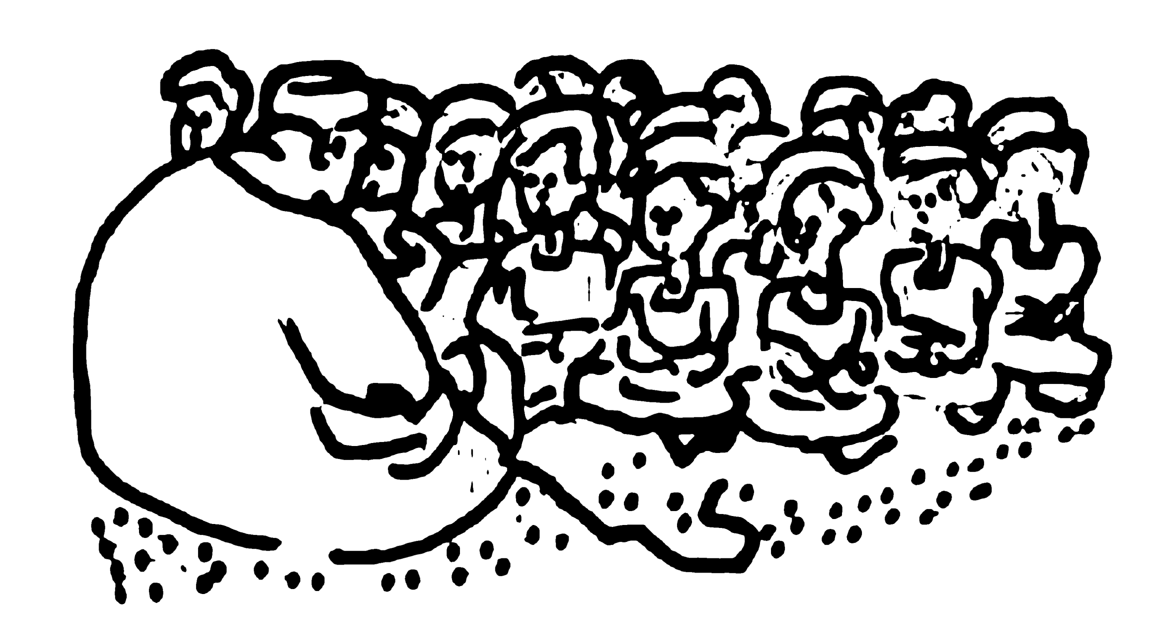
إن الكثير من أخصائي الطب النفسي وأخصائيي النفس المسلمين يبجلون التحليل النفسي ويستخدمون مفاهيمه ونظرياته لتفسير كافة أنواع السلوك السوي والشاذ. وهذا يتدرج من مشاكل التكيف لدى الأفراد المرضى إلى السلوك الاجتماعي للمسلمين في الثقافات المتعددة. كما أن الإفراط في التعميم المبني على عينات صغيرة واختبارات التحليل النفسي الإسقاطية غير المعدلة هو للأسف السمة الرئيسية لكثير من الدراسات النفسية والاجتماعية ودراسة علم الأجناس الاجتماعية التي تعتمد أساسا على نظرية فرويد.

وعندما نتحدث إلى أولئك النفسانيين نشعر أن تركيبات التحليل النفسي العائمة

---

(1) و. جارجيل، كما اقتبس منه د. باكان، في الطرق، شركة جمي انك، سانفرانسيسكو، 1969م، ص 130.

مثل «افو» «الدافع الجنسي المحرك» أو «عقدة أوديب» هي الظواهر الطبيعية الحقيقية التي يمكن قياسها والتي قد شاهدوها في أنابيب الاختبار. وليست كما هي في الواقع مفاهيم مبهمة لا تستند على تفسير علمي.



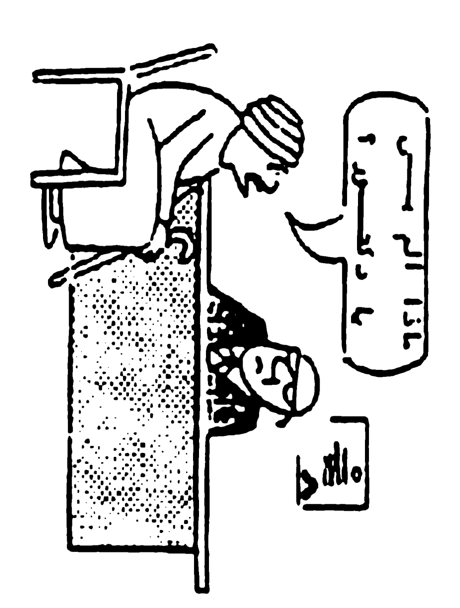
فصل تقليدي لتعليم الدين الإسلامي (الخلوة).
رسم لأحد معلمي الفنون في معهد التربية ببخت الرضا بالسودان.
من كتاب ق. ل. غريفث في التعليم - لونقمانز غرين أند كمبنى. لندن 1953م.

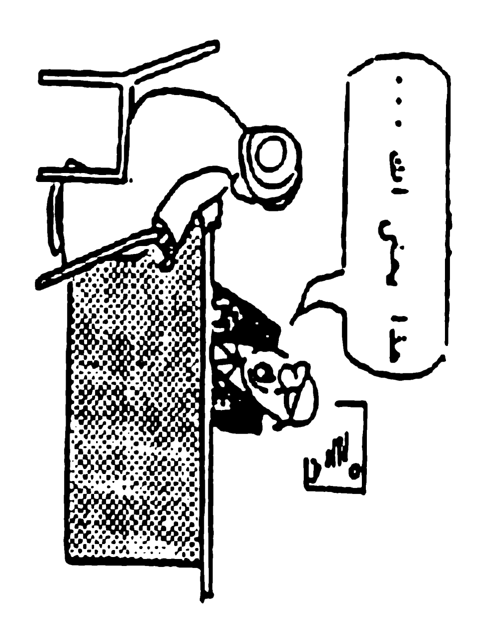
وفي مجال علم النفس العلاجي، فإن التحليل النفسي يمثل مشكلة كبيرة. فذات مرة أخبرني أحد أخصائيي الأمراض العقلية المسلمين الملتزمين بأنه قد نصح والدي طفل في السن الثالثة من عمره، والذي كان يشكو من التوتر والقلق اللذين يجعلانه يحك فتحة الشرج. فذكر لهما أن سلوك طفلهما يعزي إلى مروره بمرحلة طبيعية من تطوره الجنسي وهي المرحلة المتأخرة من المرحلة الشرجية ومن المفترض فيه، ووفقا لنظرية

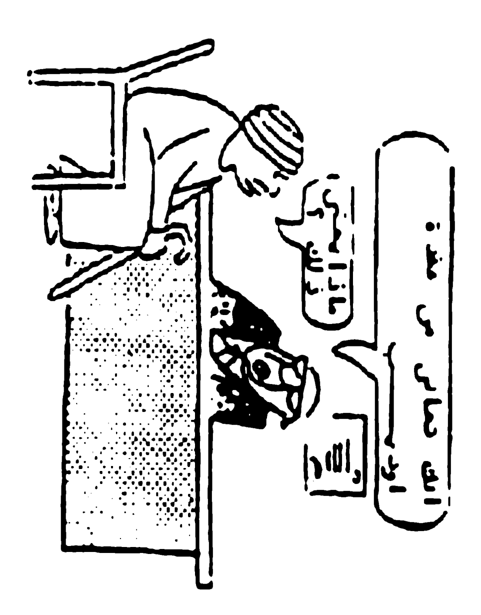
فرويد، أن يرضي غرائز الشهوة الجنسية بالاحتفاظ بالبراز أو التخلص منه عن طريق فتحة الشرج. ويعطي فرويد اهتماما كبيرا لهذه المرحلة لدرجة أنه يفسر سلوك الإنسان الراشد من خلال تجاربه الطفولية في المرحلة الشرجية. وبالتالي يكون الراشد النهم العنيد والمهووس بالنظام والترتيب بحسابات فرويد طفلا احتباسيا شرجيا اعتاد أن يتحصل على المتعة الجنسية عن طريق الاحتفاظ ببرازه كنوع من التصدي لتوبيخ الوالدين. ومن ناحية أخرى، فإن أطفال الطرد الشرجي والذين يلقون ثناءً كثيراً عند التغوط، ربما ينشئون كباراً كرماء معطاءين. وعلى كل فقد ثبت أخيرا أن ذلك الطفل كان يعاني من ديدان شرجية معينة كانت سببا في حك الشرج.

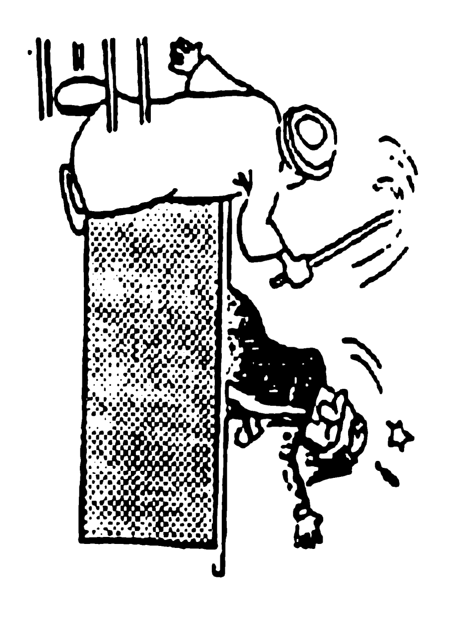
ومما يثير الدهشة والعجب، أن يجد المرء مثل هؤلاء المعالجين الملتزمين بالتحليل النفسي في أوساط المحللين النفسانيين المسلمين.

ولقد اطلع هؤلاء جيداً على ما كتب فرويد وحفظوا عن ظهر قلب بعضا من تعبيراته المترجمة ومع ذلك فهم لا يحسون تناقضا أو شعورا بالذنب كمعالجين مسلمين. وأحيانا أشعر وكأن هؤلاء العلماء قد قسموا حياتهم العاطفية والعقلية في وعاءين من الماء محكمي الإغلاق أو أنهم نجحوا في خلق ما يشبه ظاهريا شخصيتين مزدوجتين غير مرتبطتين. وإلا فكيف يمكن للشخص أن يفسر حماسهم العقائدي لشخص يسخر علانية من الدين، ويعتبر الجنس هو المحرك الأساسي للسلوك البشري؟ وهنالك مقترحات وتفسيرات أكثر خطورة وبعضها يتسم بالصراحة الجنسية اللاأخلاقية، تقدم للراشدين من المرضى بوساطة المعالجين المسلمين الأقل تدينا، وتفسر لهم وفقا لنظرية فرويد. مثال ذلك الطاقة الجنسية اللاإرادية والعقد المستعصية والكبت وما شابه ذلك من مصطلحات. وبعض هؤلاء المعالجين يزيدون من الشعور بالذنب لدى مرضاهم بدلا من علاجهم. ويزيدون من معاناتهم بإثارة الشك في حقيقة الإسلام ومقدرته على حل مشكلة الجنس البشري. فلو حرم الإسلام الزنا وأباحه الطبيب المعالج الذي لا يباري في العلوم الأوروبية بسبب الضرر النفسي الناجم عن الحرمان منه. ففي هذه الحالة لابد أن يكون أحدهما مخطئاً.


ماذا ألم بي
يا دكتور ؟


هذا يعني انك ...


انك تعاني من عقدة
اوديب
ماذا يعني
ذلك ؟



(9) أحلك أعماق المنزل الفرويدي

المجموعة الثالثة التي تغوص محدقة في أحجار التحليل النفسي تتكون من بعض المحللين النفسانيين المسلمين المؤهلين والمتقمصين لشخصيات أساتذتهم من الأمريكان أو الأوروبيين، والذين قد أجروا تحليلا نفسيا في فترة التدريب، فإنهم لا يستخدمون فقط التحليل النفسي في علاج مرضاهم بل يبشرون وبتعصب شديد بنظرياته الفلسفية واتجاهاته الايدولوجية. ومن الجدير بالاهتمام أن نشير إلى أحد هؤلاء الكتاب الذي اشتهرت أعماله في مجال التحليل النفسي في كافة البلدان العربية.

ففي مقدمة كتاب دكتور المليجي[1] عن التطور الديني يقول المحلل المصري الشهير البروفيسور مصطفى زوار أن بعض المحاولات المبكرة للوصول لفهم علمي لعلم النفس الديني، قد ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر، وعلى كل فإن إسهامات هذه الدراسات كانت محدودة. واتضح أن البحث العميق في طبيعة النفس البشرية أصبح ضروريا لفهم الظواهر الدينية. بمعنى آخر، فإن الأمر المهم هو البحث في مجال أبعاد اللاوعي الإنساني. ووفقا لما يقول زوار فقد كان من الصعب على الإنسانية إدراك التطور الديني قبل اكتشافات التحليل النفسي لفرويد. واسترسل مفسراً وشارحاً التأملات الفرويدية عن العلاقة بين الوسواس العصابي والدين والتي قد اقتبسها سابقا لتوضيح تلك النظريات غير العلمية والتي تؤخذ كحقائق علمية في ميدان التحليل النفسي. ويقول موضحا «إن عملية التحليل النفسي تعي بكل شروط البحث العلمي التجريبي وبالتالي فإن نتائجها سليمة من الناحية العلمية وموثوق بها ككافة الأعمال التجريبية الأخرى»[2].

---

(1) أ. المليجي، التطور الديني للأطفال والمراهقين، دار المعارف القاهرة 1955م.

(2) نفس المرجع، ص 10.

ومن ثم يلخص الدكتور زوار نظرية فرويد والتي أشرت إليها من قبل وهي أن مفهوم الإنسان عن الله وصلته به هما ببساطة مواصلة لسراب فكرة «الأب الرمزي» وترجمة ما ذكره دكتور زوار هي كالتالي:

«..... ليس هناك شك في أن التحليل النفسي يوضح جليا مصادر الأحاسيس الدينية وتطور مفهوم الدين عند الإنسان. فالطفل ينظر إلى أبيه نظرة مثالية ويعتبره الأكثر معرفة وقوة، ولكن عند مروره بالمرحلة الأوديبية يكتشف ضعف أبيه ولا يجد سبيلا أمامه إلا أن يمنح صفات المعرفة والقوة لكائن أعلى هو الله»[1].

والجدير بالذكر أن نشير إلى أن الدكتور زوار قد استخدم الكلمة العربية «الله» بدلا عن الكلمة المقابلة لها في اللغة الإنجليزية.

وكما هو معروف، فإن المرحلة الأوديبية والتي استخدمها فرويد ليوضح ويكتشف الوسيلة التي استخدمها الإنسان ليخترع الرب[2]. والتي رددها بصورة ببغاوية الدكتور المسلم مصطفى زوار تعني مجموعة من الأفكار والأحاسيس اللاشعورية والتي تتعلق برغبة الطفل في أن يمتلك جنسيا الوالد من الجنس الأخر، وأن يتخلص من الوالد المماثل له جنسيا. وهذه العقدة بالنسبة لفرويد عامة وتؤثر على كل الأطفال وتظهر ما بين سن الثالثة والخامسة. فإن الولد الصغير يريد أن يستأثر بأمه كلية في سلوك جنسي طفولي ولكنه يخشى عقاب ومنافسة أبيه ويكتشف نفس الدوافع الجنسية لدى أخته الصغيرة وأن الأب قد عاقبها باستئصال القضيب تاركا فقط بظرا صغيرا ناتئا «والتفسير الذي أورده فرويد لهذه النظرية والتي اكتسبت اسمها وأصلها من الأساطير الإغريقية استخلصها من تحليله لذاته، والذي يدعي فيه أنه قد نبش ذكريات الطفولة المنسية المتعلقة برغباته الجنسية لامه عندما رآها عارية ذات مرة»[3]. والبينة الأخرى

---

(1) المليجي، نفس المرجع، ص ص 8-9.

(2) انظر نظرية فرويد عن أصل الدين في الطواطم والمحرمات.

(3) أ. جونز، حياة وأعمال سيجموند فرويد، بيلكان بوكس، لندن، 1964م.

الوحيدة هي بينة إكلينيكية كان قد استوحاها فرويد من القليل من مرضاه. وحتى هذا التاريخ فإن السند الوحيد لهذه المسلمة يبقى على نفس المنوال غير المناسب أو المقبول. وهذا ما جعل أخصائيي النفس يقولون بأن التناقض الأوديبي قد ابتلى به شخص واحد في هذا العالم ألا وهو سيجموند فرويد.

إضافة إلى ذلك، فوجهة نظر فرويد هذه عن تطور السلوك الديني عند الإنسان، والذي يعتبره دكتور زوار سلبيا وموثوقا به ككل العلوم التجريبية، فإن فرويد كان قد نقل هذه الفكرة متهكما من تأملات فلاسفة القرن التاسع عشر. ووفقا لما يقول النبيرجر[1] فإن كتابات الفيلسوف تين قد تطورت ونسقت بوساطة تارد الذي أخذ عنه فرويد أفكاره عن تأثير رمز الأب في تطور السلوك الديني للطفل. ويؤمن تارد بأن الطفل في عناية المحاكاة الشعورية واللاشعورية يقلد أباه ويرى فيه الرب والقسيس الأول. وهذه المحاكاة يسميها تارد «الظاهرة الأولية» والتي قد قارنها في بادئ الأمر بالتنويم المغناطيسي ثم ربطها مؤخراً بما يشبه ما يسمى بالـ «رابطة الجنسية غير المرئية».

ومما يدعو للحسرة أن نرى بعض المثقفين المسلمين يقبلون بصورة عقائدية مثل هذه النظريات غير المؤسسة، ويستخدمونها ليوضحوا لنا كيف نطور وعينا الديني ونعبد الله العلي الرحيم. وأنه لأمر مزعج أن نرى مثل هذه الكتابات تتداول بصورة مكثفة بين طلاب الجامعات الذين يتحدثون اللغة العربية والذين ربما يقبلون هذه الكلمات وكأنها قد آلت من سلطة عليا.

ومن المتوقع أن يقوم عالم النفس المسلم حقاً بتطوير وجهة نظر إسلامية على نفس الافتراضات الأساسية والتي أخذ منها فرويد نظريته الإلحادية عن التطور الديني. فمثلا الميل الفطري للأطفال لصنع اله من الراشدين الأقوياء ومن القوى الخفية يمكن أن ينظر إليه كدعم علمي للمفهوم الإسلامي (للفطرة).

(1) النبيرجر، نفس المرجع ص 528.

والفطرة هي الغريزة الدينية الأخلاقية التي صورها الإسلام والتي تقود الإنسان منذ طفولته المبكرة لكي يعرف ربه الحقيقي الأوحد ولكي يفعل الخير.

وهذه الفطرة يمكن أن تشوه إذا نشأ الطفل بين أبوين ملحدين لا أخلاق لهما.

(10) أفول مملكة فرويد في الغرب

من حسن الطالع فإن قبضة التحليل النفسي القوية على الطب العقلي وعلم النفس الإكلينيكي قد بدأت تتراخى في العالم الغربي. وقد كانت تلك القبضة وما تزال تصطلي بالنيران الكثيرة المكثفة المسلطة عليها من قبل أخصائيي النفس التجريبي والسلوكيين على أساس أن فلسفتها قد بنيت على مفاهيم غامضة من الصعب تحديدها، ومثال ذلك «التفريغ النفسي» والدافع الجنسي المحرك و «اللهو»، وقد أثبت هؤلاء المتخصصون أن كثيراً من نظريات التحليل النفسي إنما هي مجرد تأملات لا يمكن التأكد من صحتها أو عدم صحتها عن طريق الملاحظة، وبالتالي لا تعتبر علمية. فمثلا كيف يمكننا أن نبرهن بدقة أن الطفل حديث الولادة في مرحلة الرضاع، وهي إحدى مراحل التطور النفسي الجنسي عند فرويد، يجد بعض المتعة الجنسية من خلال «مناطق الإحساس الجنسي» بالفم عندما يرضع؟ فهل يمكننا أن نسأل «المولود هل تجد متعة جنسية عندما ترضع ثدي أمك أيها الابن؟؟».

وعلى الرغم من الظلام الذي يحيط بهذه المفاهيم الفرويدية والنظريات المبنية عليها، فإن الكثير من الباحثين قد استطاع، وبكل مهارة، أن يصمم دراسات علمية نقضت في عمومها ادعاءات التحليل النفسي. ولم يجد مالونسكي[1] دليلا لما يسمى بالصراع الأوديبي بين أهل جزيرة طوريبانو. كما أن بروثرو[2] قد أكد في دراسته القيمة حول الممارسات المتعلقة بتنشئة الطفل في لبنان، أن ليس «للشخصية الشرجية» أي صلة بتدريب استخراج الفضلات وفقا لنظرية فرويد. وفي سلسلة الدراسات التي أجراها فرانكل[3] وجد أن ليس هناك أي صلة بين مواضيع فرويد عن الصور الإيجابية أو السلبية لرمز

(1) مالونكسي، الجنس والكبت الجنسي في المجتمعات النائية، مجلة العلوم الإنسانية، نيويورك، 1927.

(2) أ. ت. برترو، تنشئة الطفل في لبنان، سلسلة كتب هافارد بالشرق الأوسط، 1961.

(3) ف. فرانكل، العلاج النفسي، كارولين بوكس كمبني، 1967.

الأب واعتقاداتها الدينية واتجاهاتها المتصلة بالله والنقد الآخر المؤسس والموجه ضد فرويد من قبل أخصائي النفس المعلمين هو أن فرويد باعتماده على نتائجه المستندة على عينة صغيرة من مرضاه، وباستعماله طرق ملاحظة غير منضبطة قد جعل عمله يفتقر إلى الدقة العلمية. وعلى الرغم من ذلك فقد استخدم هذه النتائج بإسراف وتعميم مفرط فيما يتعلق بالسلوك مفترضا عمومية تطبيق هذه النظريات. ولهذا فهو يدعي سلامة النتائج التي استقاها من حفنة من نساء نمساويات عن تطبقها على قبائل بدائية في قلب أفريقيا وعندما تطبق على السير الذاتية والأعمال الفنية والأدبية لعظماء الرجال الذين ماتوا لقرون خلت قبل ميلاد التحليل النفسي. وكما يقول جهودا: «إن الاتهام الأول والأكثر ترديداً هو أن نظريات فرويد قد بلغت درجة من الإبهام» يتعذر معها الاختبار، فهي تفسر كل شيء...... وبالتالي لا تفسر شيئا[1] ويعتقد بعض أخصائيي النفس في الوقت الحاضر أن فرويد الذي كان طالبا ممتازا في العلوم الطبيعية لم يكن مدركا لطبيعة نظريته. ولكنه قد شكل أفكارا بطريقة تجعلها مستعصية على الاختبار وتظل نظريته مكتسبة المناعة ضد التنفيذ. ويعتبر فلاسفة العلوم أن هذا الأمر في حد ذاته يجعل التحليل النفسي غير علمي.

ولنظرية فرويد الكثير من التغيرات التي تجعل المحلل يعتقد أنه على صواب. ففكرة الدافعية اللاشعورية بصفة عامة وميكانيكية الدفاع عن الذات على وجه الخصوص، قد استعملنا بمهارة لتحريك الناس والمعلومات الناجمة عن البحوث. وكل من هاتين الفكرتين قد استغلتا بطريقة يقصد منها التدليل على أن النظرية معصومة من الخطأ. ببساطة لو ذكر المحلل بأن إحساسا معينا يعتريك أو أنه قد انتابك نوع من الشذوذ النفسي ووافقت على ذلك إذن فالمحلل على صواب، ولو ذكرت بأمانة أنك لا تعاني من هذا الشعور فالشعور موجود في عقلك الباطن. وفقا لما يراه المحلل فتكوين رد الفعل وميكانيكية الدفاع عن الذات يجعلانك تنكر بوعي ما أنت عليه حقيقة.

---

(1) م. جهودا، علم النفس الاجتماعي والتحليل النفسي، تحدي متبادل منشورات الجمعية البريطانية لعلم النفس، العدد 25، ص 89، 1972.

الباحثون في تاريخ علم النفس والتحليل النفسي قد كشفوا وثائق ذات صلة من السيرة الذاتية للمتصلين بفرويد ومن خطاباته التي أرسلها إليهم من دراسات تاريخية أخرى في هذا المجال. وأكثر ذلك أهمية ربما كان كتاب الينبيرجر الأثري (اكتشاف اللاشعور)[1] وحتى لوقت قريب فإن أكثر ناقدي فرويد ضراوة قد اعترفوا بأصالته. لكن هذه الدراسات قد بينت بها لا يدعو مجالا للشك بأن الكثير من أفكاره، وحتى مصطلحاته يرجع الفضل فيها لآخرين. ومعظم الأفكار التي استقاها فرويد من الآخرين كانت هي الأكثر قيمة في نظريته والتي لم تكن تثير أي مشاعر معادية للتحليل النفسي. وربما كان ذلك سببا للعالم أسينك أن يقول عن التحليل النفسي ما يلي: «إن ما هو صحيح في هذه النظريات ليس بجديد وما هو جديد ليس بصحيح»[2].

وقد أدركنا الآن أن الجوانب الجديدة في نظرية فرويد في الحقيقة مستقاة من أجحار الضب اليهودية التقليدية. ومما يثير الاهتمام في هذا المجال هو الدراسة القيمة لباكان حيث بين أن فرويد قد قصد أن يستخدم تدريبه التلمودي اليهودي المبكر كمصدر رئيسي للمعلومات النفسية وليس عن طريق مرضاه كما يدعي[3] وأحدث كتاب في هذا المجال هو كتاب مارثي روبرت (من أوديب حتى موسى) والذي نال به جائزة جلفر الفرنسية، وفي هذه الدراسة كشف مارثي الأثر القوي لخلفية فرويد اليهودية في قصور نظريته عن التحليل النفسي موثقة دراساتها أساسا من معلومات السيرة الذاتية لفرويد وكتاباته. وعن موضوع «الروح اليهودية» لفرويد تقول مارثي روبرت «إن العلاقة الحميمة بين التحليل النفسي والروح اليهودية بديهية بدرجة تجعل القليل من الناس الذين يرجعون إليها يحجمون عن تعريفها كـ «روح يهودية» أو تجعلهم يتساءلون عن كيفية انتقالها من جيل لآخر».

وعلى الرغم من أن فرويد لم يسهب في دراسة موضوع «الروح اليهودية» إلا أنه

(1) هـ ج. أسينك، دراسة تجريبية لمفاهيم فرويد، مجلة الجمعية البريطانية لعلماء النفس العدد 25، ص 89، 1972.

(2) د. باكان، سيجموند فرويد والتقاليد الروحية اليهودية، فان نوستواند كمبني برنستون، 1958.

(3) هـ ف. الينبيرجر، نفس المرجع.

كثيرا ما يتحدث عنها في رسائله وفي سيرته الذاتية على وجه الخصوص. وحقيقة الأمر فقد كان أول من ربط اكتشافاته بالسمات الأخلاقية والثقافية والتي يعتقد بأنه استقاها من ذاته. ولذلك وعند مخاطبته منظمة بنأبريث اليهودية الليبرالية والتي كان فرويد عضوا نشطا فيها لمدة عشرين عاما وظل منتميا إليها حتى وفاته فقد عزى الخاصيتين اللتين يعتبرهما حاسمتين في مجال تطوير عمله إلى الطبيعة اليهودية أساسا «بصفتي يهوديا فقد وجدت نفسي متحررا من الكثير من التحيز الذي يحول بين البعض واستخدام مقدراتهم الذهنية. وكيهودي فإننا قد تهيأت للانضمام للمعارضة دون التوافق مع الغالبية المتضامنة»، وفرويد لا يتحدث فقط عن الطبيعة اليهودية المعدة خصيصا لتأخذ موقعها الطليعي في النضال الفكري، ولكنه سيصل إلى النتيجة المتطرفة في أن التحليل النفسي لا يمكن أن يتوصل إلى اكتشافه إلا يهودي. وهذا يفسر لماذا تأخر التنقيب في داخل النفس البشرية لمدة طويلة بالرغم من أهميته. وقد سأل يوما فرويد باستير فيستر في حوار ودي لماذا لم يكتشف أحد أولئك الرجال الأتقياء التحليل النفسي. ولما انتظر هذا الاكتشاف حتى يقوم به يهودي غير متدين على الإطلاق[1].

وهذه الحقيقة عن الأثر اليهودي عن تطور التحليل النفسي ذات علاقة وثيقة بحوارنا الدائر حول جحر الضب كما وصفه سيدنا محمد ﷺ. ومن سخرية القدر فإن أعظم الضربات قد جاءت للتحليل النفسي على كل حال. وهذا هو المجال الذي أحس فيه فرويد بالأمن واستخدم نجاحاته المزعومة كتبرير لتطبيق نظريته حتى في مجالات لا تتصل إطلاقا بالعلاج كالدين والفلسفة.

وفي مقال لفرويد تحت العنوان «عصاب التملك الشيطاني» يقول: ويطرق أسماعنا من جديد النقد المعتاد للتحليل النفسي والذي يأخذ بالاعتبار أبسط الشؤون بطريقة ذكية ومعقدة وغير مناسبة، ويكتشف أسرار ومشاكل لا وجود لها، ويجسم أتفه الأشياء لدعم نتائج موغلة في الغرابة والخيال[2].

---

(1) م. روبرت، من أوديب حتى موسى، روتليدج وكيغان بول، لندن، ص ص 3-5، 1977.

(2) س. فرويد، مجموعة مقالات، المجلد الرابع، هوفارث برس لندن، ص ص 447-448، 1950.

ودفاعا عن هذا النقد المؤسس والمألوف فإن فرويد لم يجد دعما أحسن من النجاحات التي يدعيها لنظريته في مجال فهم وعلاج العصاب وهو يقول في نفس المقال:

«وتبريري لهذا العمل يكمن في النجاح الذي حققه تقصينا في طبيعة العصاب بصورة عامة. وبكل تواضع يمكننا أن نخاطر فنقول حتى أكثر المتبلدين ذهنيا بين زملائنا والمعاصرين قد بدأوا يدركون أنه لا يمكن الوصول إلى فهم الحالات العصابية دون الاستعانة بالتحليل النفسي. وبهذه الدعامات وحدها يمكن احتلال طروادة كما قال أوداسيس في رواية سوفكليس»[1].

وقد تبين الآن نتيجة لعدد من البحوث العلمية التي أجريت لقياس فعالية التحليل النفسي كعلاج نفسي أو طروادة لم «تحتل» على الأقل وفقا للطريقة التي ذكرها فرويد «بكل تواضع» وفي البحوث العلمية التي أجريت على مجموعة من المرضى العصابيين الذين تلقوا علاجا نفسيا مرتكزا على التحليل النفسي في المستشفيات. مقارنة بمجموعة أخرى لم تتلقى أي علاج على الإطلاق للنقص في عدد الأسرة أو لأي أسباب أخرى على مدى فترة تتراوح بين عام وعامين، وكانت النتيجة محيرة. إذ أنه لم يكن هنالك تساوٍ في النسب بين المرضى الذين تحسنت حالتهم في كل مجموعة. ونفس التجربة قد أعيدت مع جنود

كانوا يعانون من الانهيار العصبي وأطفال يعانون من الاضطرابات العاطفية ومع بعض الجانحين. وكانت النتيجة واحدة في كل الحالات، ولم يتضح أي فرق له أهمية من الناحية الإحصائية[2] وكان لأثر هذه البحوث ونشوء مدارس جديدة أكثر فعالية في العلاج النفسي والتي أعطت دليلا مبسطا ومقتصرا للاضطرابات النفسية كالعلاج السلوكي، كانت كل هذه العوامل من أهم الأسباب الرئيسية التي أطاحت بالتحليل النفسي. وهكذا وبينما نرى اليوم أن الكثير من أخصائيي النفس خاصة في بريطانيا

(1) نفس المرجع، ص 448.

(2) ر. س. راشمان، تأثير العلاج النفسي، بيرقامون برس، 1971.

وأوروبا، يبتعدون عن التحليل النفسي، وبينما نرى أيضا قيام مدارس جديدة منافسة ولكنها لا تتعارض مع الإسلام نسبيا، لا زلنا نرى الكثير من أخصائي النفس في الأقطار المسلمة يلوذون بأجحار الضب الفرويدية. وبعض هؤلاء أمثال الدكتور زوار قد سمحوا لأنفسهم أن يفسروا أكثر المشاعر الإنسانية نبلا مثل العلاقة بين الأبناء والآباء وأعظم هبة منحها الله للمسلمين وهي إيمانهم به، يفسروا كل هذا بناء على نظرية عقدة أوديب والتي تقول أن الأولاد الصغار يخشون قطع القضيب بوساطة آبائهم.

أتمنى أن أكون قد أوضحت وجهة نظري في أن بعض أخصائيي النفس المسلمين لا زالوا يصرون بتعصب شديد على التحديق في أجحار الضب والتي قد هجرها جزئيا أو كليا، أخصائيي النفس في الغرب. ومن المؤسف أن نجد أن الكثير منهم لا زال يردد بصورة ببغاوية نظريات علم النفس الغربية ويلتزم بممارساتها دون نقد. وهذه العبودية العقلية كما رأينا غير مقتصرة على علم النفس العلمي. وكثير من الأتباع المخلصين لتلك المدارس الغربية ذات التوجيهات الفلسفية غير الإسلامية، قد ساعدوا هذه المدارس كي تزدهر في كثير من أقسام علم النفس في الجامعات المسلمة على الرغم من انحسارها في أوطانها في الغرب.

(11) كأخصائيي نفس مسلمين ماذا نحن فاعلون حقاً إزاء علم النفس في الغرب

الآن، وبعد أن تناولت بعض المشاكل الحقيقية والمحتملة لعلم النفس الغربي الحديث، وعلاقته بالعقيدة الإسلامية، وكذلك بعد أن استشهدت ببعض الأمثلة فيما يتعلق بممارسات المسلمين الببغاوية غير الملائمة من الذين كرسوا أنفسهم للنموذج الغربي لـ «أخصائي النفس» أو «المحلل النفسي» فإني أجد نفسي مضطرا ألا أضع قلمي قبل أن أعطي إجابات تمهيدية لسؤالين مهمين وصعبين. السؤال الأول: ما هو موقف القلة من أخصائي النفس المسلمين الذين هم خارج جحر الضب تجاه علم النفس الغربي الحديث؟. والسؤال الثاني: ماذا هم فاعلون إزاء الغالبية الساحقة من زملائهم الملتزمين بعلم النفس الغربي.

وقد ذكر أحد المربيين السعوديين ذات مرة بعد نهاية محاضرة عامة ألقاها عن الأستاذ محمد قطب المفكر المصري المعروف، قال «نحن معشر المسلمين لا نحتاج لعلم النفس الغربي» ومضى يقول «إن هذا الموضوع بكل فروعه ما هو إلا مجموعة من النظريات والممارسات الغربية الناجمة عن المدنية الغربية «الكافرة»، وطالب بشدة أن تستبعد هذه المادة من مناهج كليات تدريب المعلمين في المملكة العربية السعودية إلى أن يجيء الوقت الذي يتمكن فيه العلماء المسلمون من كتابة مراجع جديدة في علم النفس ترتكز على العقيدة الإسلامية. ومنذ عهد قريب فإن بعض الجامعات الإسلامية كانت قد أغلقت قسم علم النفس التابع لها لمنافاة علم النفس فيها للإسلام والذي روج له أحد الأساتذة».

وفيما يتعلق بالإجابة على سؤالي الأول فهل يتخذ أخصائي النفس المسلم هذا الموقف! فإن فعل هذا فإني أعتقد أنه كالذي يسكب مع الماء الذي يستحم فيه أطفالا أصحاء ليغدو كمن يلقي بالجواهر الثمينة وسط القمامة.

ولابد أن ندرك أولا أن علم النفس الحديث ليس كله «غربي» بل هو وإلى حد

كبير عبارة عن الخبرات المتراكمة للجنس البشري عن بعضه البعض. وأن علم النفس الحديث قد اخضع بعض هذه التجارب لأساليب الملاحظة الدقيقة والتجريب والقياس. ويجد المرء أفكارا ترجع إلى عهد أرسطو وفلاسفة الإغريق الآخرين حتى في فروع حديثة لعلم النفس مثل نظرية التعلم. وفي مجالات كدراسة الشخصية وعلم النفس الاجتماعي. وحتى في العلاج النفسي نجد الكثير مما ساهم به المفكرون الشرقيون عبر القرون حتى وإن لم يجدوا اعترافا بما قدموا ومن بين هؤلاء نجد عددا من أجدادنا المسلمين مثل ابن سينا في العلاج النفسي والطب النفسي وابن خلدون في علم النفس الاجتماعي وابن سيرين في تفسير الأحلام والغزالي والمحاسبي في دراسات الشخصية. وهكذا فإن بعض الأطفال من الذين كنا سنلقي بهم مع الماء عن طريق الخطأ ربما يكونون من أقربائنا. ويجب ألا ننسى أن نذكر أنه حتى اليوم فإن هناك بعضا من أخصائي النفس المسلمين البارزين والذين أسهموا إسهاما عظيما في علم النفس الأكاديمي والتطبيقي في الغرب. ومن أمثلة ذلك ما نجده في كتابات عبد العزيز القوصى في مجال تحليل عوامل الذكاء وفي دراسات شريف في مجال علم النفس الاجتماعي التجريبي وكتابات مصطفى سويف في مجال الشخصية وخلافه.

إضافة إلى ذلك فإن علم النفس العلمي الحديث بالرغم من أنه وليد الثقافة الغربية لكنه قد طور ممارسات وأدوات كثيرة ومفيدة والتي لا يمكن لأمة أن تستغني عنها إذا ما رمت إلى إدخال التقنية وتنمية نظمها التربوية والعسكرية والطبية.

وكما ذكر سالفاً فإن اختبارات الذكاء تعتبر قفزة كبيرة في مجال قياس قدرات الإنسان وأن قيمتها في التربية الصناعية والمجالات الأخرى لا يمكن إنكارها. كما أنها استخدمت بعائد كبير في أوقات الحرب والسلم. وهنالك أنماط من الاختبارات الأخرى لقياس المهارات اليدوية والاتجاهات والتدريب المهني والاضطرابات العاطفية وعدد من المتغيرات الأخرى. كما أن هنالك بعض المعدات الخاصة قد صممت لتبين التغيرات العاطفية في الإنسان وقد استعملت بنجاح لكشف الكذب كما استعملت في مجال العلاج النفسي ومجالات أخرى.

إن البلاد المسلمة تحتاج إلى إسهامات علم النفس في مجال التعليم. وهذا مجال يستند على البحث التجريبي البحث الذي يتيح قدرا قليلا للنظريات التأملية غير الدينية. وقد أجريت بحوث ممتازة استخدم فيها الحيوان والإنسان بغرض الإجابة على أسئلة تتعلق بطبيعة التعليم، والدوافع والتعزيز، وانتقال التدريب من مجال لآخر وطبيعة التذكر وأسباب النسيان ومواضيع أخرى مشابهة. فالمنظرون الذين يقومون بتجارب في مجال التعليم قد ساعدوا في إحداث ثورة تعليمية في المدارس. وبمساعدة الآخرين من خبراء علم النفس التربوي، قد نجحوا بدرجة كبيرة في إيجاد طرق أحسن في مجال التدريس. وإلى جانب ذلك فقد قاموا بتطوير الكثير من المعدات والأدوات المساعدة. ونجد مثالاً لذلك في ماكينات التعليم التي تستخدم التعليمات المبرمجة، والوسائل السمعية والبصرية كالصور المتحركة والنماذج والتلفزيون بالإضافة إلى التجارب المباشرة التي تساعد الطفل ليتعلم من خلال أدائه. ويمكن للأمم المسلمة أن تستفيد من تلك الإسهامات دون أن تتأثر بخلفياتها الفلسفية. إن المرء يشعر بالحسرة عندما يرى مدارسنا التقليدية ووسائلنا التعليمية القديمة والتي لم تنجح إلا في خلق عقول غير قادرة على التفكير والنقد وحفظه مجودين في أوساط الأجيال المسلمة الصاعدة.

ومن أجل استخدام أمثل لهذا الجانب من علم النفس فلابد لأخصائيي النفس التربويين المسلمين أن يطوروا من وسائلهم ومعداتهم الخاصة حين تطبيقهم للنظريات والمبادئ التي أثبتت قيمتها في الغرب.

ومرة أخرى لابد لي أن أقول أن هذا الدور يقع على عاتق رابطة أخصائيي النفس المسلمين بالتعاون مع عدد من أقسام علم النفس في البلاد المسلمة.

إن علماء العلاج النفسي والطب النفسي قد طوروا أساليب ناجحة لعلاج المعاناة النفسية، وعلى الرغم من أننا قد أدركنا أن الفلسفة التي تستند عليها بعض هذه الوسائل قد تكون مناقضة للدين على الأقل بصورة واضحة التضمين، فإن الأسلوب المفيد التي نشأت فيها قد اكتسبت حياداً ذاتياً.

وكما ذكرنا من قبل فإن العلاج السلوكي والعلاج النفسي السلوكي واللذين بنيا على نظرية التعلم وعلم النفس التجريبي قد أثبتا وجودهما الفعال بمساعدة التجارب العلمية في علاج بعض الاضطرابات العصابية مثل الرهاب وردود الفعل القهرية والاختلال الجنسي الوظيفي. فالمعالج السلوكي يعمل كما يعمل الفني يعالج الأعراض نفسها دون الحاجة إلى التعمق في اللاوعي أو التفسيرات الجنسية كما يفعل المحللون النفسانيون. ويعتبر العصاب عادة مكتسبة بالتعلم ويساعد المريض على تركها ليتعلم عادات ملائمة جديدة. ويعتبر العلاج السلوكي في النظرية والتطبيق أساساً عملية تعلم ومحو ما يتعلم عن طريق التكيف الشرطي والتكيف الشرطي المضاد والإدراك المعرفي. ومن المؤسف ألا يستفاد من تلك الوسائل في البلاد المسلمة بحجة..... «أننا لا نحتاج إلى علم النفس الغربي الكافر في مجتمعنا المسلم».

(12) علم النفس الحديث في خدمة الإسلام

في الحقيقة فإن أخصائي النفس المسلم الممارس يمكن أن يحيد عن طريقه ويستعمل هذه الوسائل العلاجية إلى جانب أي وسائل نفسية أخرى من أجل خدمة الإسلام.

في هذا الفصل سأعطي سرداً تفصيلياً عن بعض النشاطات المفيدة التي تمكن أخصائي النفس المسلم من أن يضع تدريبه المهني بالرغم من قصوره الحالي، في خدمة الإسلام ورفاهية المسلمين. وسأبدأ بالمعالج النفسي المسلم.

(أ) العلاج النفسي في خدمة الإسلام:

خلافا لأخصائي النفس داخل جحر الضب فإن المسلم الملتزم لا ينظر إلى مريضه أو إلى عملية العلاج النفسي من منطلق النظرة الضيقة للمدرسة العلاجية التي تلقي فيها تدريبه. فإنه يدرك أن الشخص الذي يجيء لأجل العلاج هو شخص مسلم له مشاكله الخاصة والتي تصبغها ثقافته المعينة.

ولتوضيح ما أعني، فإنني سأربط حديثي هذا ببعض تجاربي في العلاج النفسي السلوكي والتي تعرضت لها من قبل في منشورات سابقة. فقد كنت دائما أجد أن إيمان مرضاي بالإسلام يمثل عنصرا مفيدا في العلاج.... وذات مرة قد حولت لي شابة مغربية في عام 1956 في قسم العلاج النفسي العصبي في مستشفى جامعة الرباط التعليمي وقد كانت تشكو من عدة أعراض منها القلق العام والشعور بعدم التوافق النفسي والكآبة وبعض ردود الفعل الرهابية - فإن دراسة الحالة والأساليب الجديدة للتحصين التدريجي والتي استخدمها الكاتب في علاجها قد وضحت بالتفصيل مكان آخر[1]

---

(1) م. بدري، الأساليب الحديثة للتحصين التدريجي ضد القلق الانحرافي وردود الفعل الرهابية، مجلة علم النفس، ص ص 201-208، 1965.

ولكن ما يعنينا هنا، أنها قد دخلت للمستشفى مرتين ولمدة تقارب العام، وقد أخذت خلال ذلك عدة مرات إلى معالج تقليدي فظ. ولم تجد أي فائدة من العلاج البلدي أو العلاج النفسي الحديث الفردي أو الجماعي أو حتى من الأدوية المهدئة. وفي إحدى جلسات العلاج الجماعي كنت أقرأ بعض الآيات القرآنية التي تتناول موضوع غفران السلوك الآثم كوسيلة لرفع معنويات أحد المرضى الذكور والذي كان مقبلا على مغادرة المستشفى.....

﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ ﴾[1].

واستجابت المريضة لهذه الآيات ببكاء عاطفي غير متوقع. وعندئذ طلب مني كبير أخصائي العلاج النفسي الدكتور / هـ. حبيب أن أتابع معها العلاج فواصلت القراءة من آي الذكر الحكيم التي تتحدث عن غفران الله لكل الذنوب وشرحت لها كل المعاني في لغة مبسطة، وكان ذلك بداية لاعتراف عاطفي وبداية تحسن سريع من خلال تطبيق العلاج السلوكي.

وعلق الدكتور حبيب بعد هذا التحسن الدراماتيكي الناجح قائلا: «قد كنت أحتفظ دائما بنسخة من القرآن الكريم في مكتبي بالمستشفى في السنوات الثلاث الأخيرة ولم يخطر بذهني في وقت من الأوقات أن أحرك المصحف من مكانه واستخدامه كوسيلة مساعدة للعلاج لأي من مرضاي».

وفي حالة أخرى لمريضة سودانية قد عرضت علي وكانت تشكو من العصاب الوسواس القسري العام والذي ظهرت أعراضه في جمعها أوراق القمامة وفي تكرارها

(1) سورة آل عمران، الآيات (133-135).

الطويل الممل للصلوات. فمن المعروف أن المسلم يقوم بأداء الصلوات خمس مرات في اليوم، ويأخذ ذلك وقتا يتراوح بين 5-10 دقائق في كل صلاة، ولكن هذه البائسة كانت تقضي الساعات الطوال في الصلاة كل يوم.... وكلما شارفت على الانتهاء من صلاة يعتريها الشك أنها لم تؤدي طقوس الصلاة بالطريقة الصحيحة فتلغي صلاتها لتبدأ من جديد. وقد كانت تكرر هذه العملية عدة مرات حتى أنهكت قواها. وذكرت أنها لا تهتم بالأعراض المتعلقة بجمعها أوراق القمامة ولكنها كانت ترمي لتخليص نفسها من مشاكلها النفسية بتأدية الطقوس. وفي واقع الأمر فإن المرة الأولى التي شاهدتها فيها كانت تقوم بأداء الطقوس السلوكية التي اخترعتها في محاولة يائسة للوصول للصلوات الصحيحة.

وقد يكون من المهم في هذا الصدد أن نعلق تعليقا عابرا عن الذين يؤمنون بمفهوم فرويد عن الدين بوصفه العصاب الوسواس القسري العام للجنس البشري. ومثل هؤلاء يفشلون في أن يروا أن الإنسان قد جعل طقوسا لكل سمات حياته الاجتماعية، وأن الطقوس في حياة الإنسان لا تتعلق بالنشاط الديني فقط. والأكثر خطورة من ذلك، علما بأني أوجه هذا الحديث لأخصائيي النفس المسلمين أنهم قد فشلوا في أن يفرقوا بين الذين يستمتعون بالشعائر الدينية مثل الصلاة لدرجة أنهم يذوبون أنفسهم في سعادة روحية عارمة لا حدود لها وبين القسريين حقيقة كحال تلك المريضة، والذين ربما يكرهون الصلاة، ولكنهم لا يستطيعون منع أنفسهم من تكرار طقوسها. فإنه لا يتفق مع العدل أو العلم حقا أن نضع هاتين المجموعتين في سلة واحدة تضم كافة القسريين.

وفي تقديمه لكتابه المشهور «الفرد والدين» فإن غوردون ألبورت أخصائي النفس الأمريكي الشهير يقول في هذا الصدد على المنظرين المنحازين المصابين بعمى الألوان الروحي والذين فشلوا في أن يفرقوا بين علم النفس وعلم الأمراض النفسية المتعلقة بالدين يقول في ذلك: «فإنني أحاول أن أتتبع المجرى الكامل للتطور الديني في الشخصية الطبيعية الناضجة المنتجة في ذات الوقت. وأنني أتعامل مع علم النفس وليس مع علم الأمراض النفسية المتعلقة بالدين. فالوظيفة العصابية للاعتقاد الديني

قد هوجمت في الحقيقة لدرجة جعلت المعارضين للدين لا يرون سوى هذه الوظيفة العصابية. ويعلنون أنها تهيمن على كل شخص له انتماء عاطفي ديني. وإنني لاختلف مع وجهة النظر هذه، فإن هنالك الكثير من الشخصيات ينظرون للحياة من وجهة نظر دينية دون أن يعانوا من تخلف النمو أو خداع النفس. وفي الحقيقة ومن منطلق وجهة نظرهم الدينية نحو الحياة والتي تمتد مع امتداد تجاربهم فقد تمكنوا من بناء شخصية ناضجة متماسكة الصرح وحافظوا عليها. كما أن النتائج التي قد توصلوا إليها والأحاسيس التي يتبنونها لمتنوعة متفردة كالشخصية ذاتها»[1].

ولنعد الآن لمريضتنا التي تعاني من مرض الصلاة القهري، فقد كان يعالجها في بداية الأمر أخصائي سوداني ينتمي إلى مدرسة التحليل النفسي وقد طبق عليها علمه دون نجاح، كما أن الطبيب النفسي الذي قام بتحويلها قد جرب عليها كل أنواع العقاقير والعلاج بالصدمات الكهربائية والمعالجة بالتنويم الكهربائي دون أن يصل إلى نتيجة لعلاج ممارسة طقوسها القهرية. أما أنا فقد حاولت معها العلاج السلوكي الكلاسيكي وبشكل خاص العلاج العقابي والتحصين التدريجي وكانت النتائج مخيبة للآمال. وقد كنت أعلم أن العصاب القهري من الاضطرابات صعبة العلاج وأن أنجع الوسائل لمعالجتها هي منع المريض من ممارسة شعائره على الرغم من التوتر الذي سيكتنفه خصوصا في المراحل الأولى من العلاج. ويعني هذا أن يسجن المريض الذي يعاني من مرض غسل الأيادي القسري في غرفة لا يتوفر فيها أي ماء ولكن هل أستطيع أن أتبع نفس الأسلوب وأمنع مريضي من تأدية صلاته؟ هذا أمر لا أقبله أنا ولا يقبله المجتمع بصفة عامة.

وبتوضيحي لها أحكام الصلاة في الإسلام فقد أدركت أنها حين تصلي خلف الإمام الذي يؤم الصلاة فإنها لن تتحمل مسئولية الصلاة لأنها تتابع فقط حركات الصلاة كما يؤديها الإمام وتستمع إلى الآيات القرآنية عندما تقرأ جهرا. وقد شرحت لها هذه الأحكام بالتفصيل، وطلبت منها مراجعتها مع بعض شيوخ المسلمين، وقد وجهت ألا

(1) غ. البورت، الفرد والدين، ماكميلان، نيويورك، ص8، 1953.

تقوم بتأدية الصلاة بمفردها، إذ ليس في الإسلام قهر، ويمكن لأي شخص مسلم أن يؤم الصلاة. ومن حسن حظها فقد كنا على مشارف شهر رمضان والذي تزاول فيه النساء المتقدمات في السن صلاة التراويح في المساجد، لذا فقد أخبرتها أن تحضر للصلاة في أحد مساجد أم درمان، حيث هنالك إمام يرتل القرآن بصوت شجي، وقد كنت أؤدي صلاتي في ذات المسجد وكانت تأتي كل مساء في رفقة والدتها لتأدية الصلاة التي كانت تمتد لأكثر من ساعة، وكنا نقيم أحيانا بعض المقابلات القصيرة بعد الصلاة. وبنهاية شهر رمضان اختفت أعراضها القسرية تماما بينما بقيت أعراض تجميع القمامة كما هي.

وقد استخدمت نفس هذا الأسلوب في معالجة شاب سعودي كي يتغلب على ممارساته القسرية المتعلقة بالوضوء. وعندما نتطرق لإثارة العاطفة الدينية كوسيلة لعلاج المريض العصابي القلق لإعادة الطمأنينة والأمن النفسي إليه فإن الإسلام يمكن أن يكون نبعا فياضا لهذه العاطفة.

توضيحا لهذا الأمر فقد حول إلى مريض شاب في الخامسة والثلاثين من عمره، وكان ذلك في عيادة الأمراض العصبية بالخرطوم بحري بالسودان في عام 1970. وكان المريض يعاني من رهاب الموت القسري والوهم المرضي الشديد. وقد فشلت حالته العصابية في الاستجابة للعلاج النفسي العصبي بالعقاقير والوسائل العلاجية المساعدة. وقد بدأت متاعبه بعد أشهر قليلة من وفاة أمه، إذ كان ابنها المفضل. وتحت وطأة الشعور بالحزن رأى في منامه حلما واضحا تخبره فيه أمه بأن خاله، والذي كان يبلغ الأربعين من عمره سوف يلحق بها عاملا ثم بعد ذلك سيأتي دوره هو، ولم يأبه بذلك الحلم حتى توفي خاله بعد أشهر قليلة أثر حادث. وعند سماعه هذه الفاجعة ازدادت ردود فعله الرهابية وسيطرت عليه سطره تامة.

وعندما التقيته كانت حالته قد تدهورت لدرجة أثرت تأثيرا سلبيا على عمله وحياته الأسرية. فراح ينفق معظم مدخراته على علاج اضطراباته الجسمية الوهمية وسيطرت عليه أشباح الموت والكوارث المقبلة. وعلى الرغم من أنني كنت قد نجحت في استخدام

أساليب كلاسيكية لعلاج التحصين التدريجي والذي كنت قد طلبت فيه استرجاع الحلم المتعلق بأمه وتخيل مواقف موت أخرى، فقد كنت أثير وأناقش أيضا المفاهيم والمشاعر الإسلامية المتعلقة بقيم الحياة الحقيقية والموت والحياة بعد الموت، كلما وجدت الفرصة مواتية لذلك. وكنا نربط بهذه المشاعر والتجارب المعرفية حينما نتعرض للمواقف المثيرة للخوف. وخلال استعراضنا المشاهد الخيالية للموت فإن المريض يرخي جسمه ويستمع في هدوء تام إلى جزء عاطفي من سيرة النبي ﷺ، خاصة ذلك الجزء المتعلق باتجاهاته في الحياة. ولا زلت أذكر بوضوح تام تأثري الشخصي البالغ حين رؤيتي لتلك الدموع المنهمرة من عيني مريضي المغمضتين والتي كانت قد حركتها الأحاسيس الروحية الغامرة استطاع المريض أن يعود تدريجيا لحالته الطبيعية لدرجة أنه كان يشارك في تشييع الموتى والصلاة عليهم. وقد كان يخشى ويتجنب أمثال هذه المواقف أثناء حالته المرضية. وفي مجال الإرشاد والعلاج النفسي يمكنني إعطاء الكثير من التجارب الشخصية والتي لم يشف فيها المرضى فحسب، بعد العلاج ولكنهم أصبحوا أكثر تمسكا بالإسلام. وإني لأؤمن إيمانا قاطعا بأنه يجب على أخصائيي النفس المسلمين أن ينبذوا النموذج الغربي للمعالج النفسي المحايد أخلاقيا وغير الملتزم. إن المرشد النفسي الذي يتبع لمدرسة روجرز يجد نفسه متوافقا مع الاعتقاد الديمقراطي الغربي فيما يتعلق بحرية الفرد الشخصية لبناء حياته ايجابيا أو إفسادها أخلاقيا كما يحلو له، فيمكنه أن يصبح مدمنا للخمر أو ممارسا للشذوذ الجنسي، علينا قبوله كما هو شريطة ألا يتوغل على حقوق الآخرين. وإذا سرنا مع هذا الاتجاه إلى نهايته نكون منافين لتعاليم الإسلام. فإذا ما أحس المعالج المسلم أن تدخله المباشر قد يساعد هذا المريض الآثم الشقي ويعيد إليه صحته العقلية عليه ألا يتوانى في القيام بهذا الدور لكن بأسلوب يتسم بالتعاطف والمشاركة الوجدانية. وعلى سبيل المثال عندما كنت أقوم بمعالجة طبيب باكستاني كان يعاني من أعراض اكتئاب انتحارية متعلقة بوالده المتسلط، كان علي أن أساعد الأب والابن معا وأن أبصرهما بالحقوق والواجبات التي خطها الإسلام لترشيد هذه العلاقة النبيلة. ولتحقيق ذلك كان علي أن أزور الأب في لقاءات شخصية ثم

ألتقي بالأب والابن معا في نقاش طويل. كان نتاج ذلك العلاج مفيدا لنا جميعا، الحمد لله، وقد شعرت بغبطة وسرور عندما علمت بعد نشر هذا الكتاب في شكل مقالات قبل أكثر من 3 سنوات خلت، بأن بعض أخصائيي النفس المسلمين أمثال محمد عبد الشكور ورشيد حامد وعطية سويلم قد بدأوا في العمل لتطوير أسلوب علاج روحي نفسي مبني على الإسلام، والذي سيكون معدا للطبع بعد فترة وجيزة.

وهكذا نكون قد ناقشنا بإسهاب ما يستطيع أن يفعله أخصائيي النفس المسلمين من توظيف بعض المجالات المفيدة من علم النفس الحديث لخدمة الإسلام والمسلمين. والآن ما الذي يمكن أن يفعله أخصائيو النفس المسلمون في هذا المجال؟

(ب) أخصائي القياس النفسي المسلم:

لقد ناقشنا سالفا بعض الممارسات غير المقبولة للقياسيين النفسانيين المسلمين في جحر الضب. وخارج هذا الجحر هناك عدد من الأخصائيين والنفسانيين المسلمين وغير المسلمين والذين قاموا بأبحاث هامة لملائمة وتقييم الكثير من الاختبارات النفسية الغربية الموضوعية المفيدة. وفي كثير من الأحيان فإن أخصائيي النفس المسلمين يشعرون بالحاجة إلى المزيد من التقييم لتتناسب تلك الاختبارات مع الثقافات المحلية داخل الوطن المسلم الواحد. إن استخدام هذه المقاييس الممحصة في المدارس والمستشفيات وفي مجال الصناعة والجيش تمكن أخصائي النفس المسلم من تقديم خدمة لأمته وتلك ستكون خدمة للمسلمين والإسلام

وعلى كل حال فمن المهم لأخصائي النفس المسلمين ألا يعتمدوا فقط على ملائمة الأدوات القياسية المستعملة حاليا ولكن عليهم أن ينموا مقدراتهم على الابتكار وثقتهم بأنفسهم والتي تمكنهم من استخدام طرق ومبادئ للتقييم، تمكنهم أيضا من خلق أدواتهم القياسية الخاصة بهم. وأكثر من ذلك فبإمكانهم طرق أبواب قياسية لمتغيرات جديدة على العلوم الإسلامية، وبالتالي فإنهم يقدمون إسهاماتهم الخاصة لعلم النفس، يحطمون أغلال العبودية الذهنية للغرب. وهناك حالات نادرة لبعض العلماء المسلمين

الذين بدأوا سيرهم في هذا الخط مثل أخصائي الأمراض العصبية المصري محمد يوسف خليل الذي يعمل حاليا لتطوير معيار اختبار مبني على القيم الإسلامية. ولكن لا يمكن أن يقوم بمثل هذه الأعمال شخص بمثله بمفرده، لذلك يجب أن يكون هذا عملا جماعيا تقوم به جمعية أخصائيي النفس المسلمين حيث يستطيع أعضاؤها أن يتبادلوا المذكرات وينسقوا الجهود فيما بينهم لإنجاز هذا العمل الشاق[1].

ويمكن للمرء أن يتنبأ أن مثل هذه الاختبارات المبتكرة ستصبح، يوما ما ذات قيمة خاصة في المجالات غير المطروقة في نهضة الحياة الإسلامية ونشرها.

في هذا المجال الحيوي للحركات الإسلامية يستطيع الشباب المسلم المثقف والمنضوي في جمعيات منتظمة، والذي يحمل على كاهله مسئولية إحياء الإسلام اجتماعيا وروحيا وسياسيا في ديناميكية وشموليته الحقة، يستطيع هذا الشباب أن يعيد للإسلام مكانته القيادية. ومن سوء الطالع فإن الأساليب الفجة المستخدمة حاليا في اختبار وتدريب الشباب من الجنسين من الذين ينفذون حقيقة معظم العمل في توجيه هذه الجماعات الإسلامية الثورية، قد عرضوا هذه الحركات إلى صراعات خطيرة داخل صفوفها كما أدخلوها أيضا في صراعات أكثر خطورة مع الحكومات المحلية. وقد يقال أن الكثير من هذه المشاكل التي تواجهها هذه الحركات المسلمة باستمرار تنبع أسبابها من قوى اجتماعية وسياسية خارجية معادية للإسلام وبالتالي فلا يمكن تفاديها. وعلى كل فإن الدراسات النقدية غير المنحازة للتاريخ الحديث لهذه الصراعات في مصر وسوريا والباكستان والسودان ستكشف النقص في اختيار وتدريب العاملين المسلمين في هذا المجال.

ويستطيع أي زعيم مضطرب عاطفيا أو أي عضو مهووس أن يبالغ في رد الفعل العدائي تجاه الرئيس الدكتاتوري المتسلط في بلده، ويمكنه أن يقود مئات الآلاف من الشباب الورع والبريء للمضايقات والسجون.

---

(1) أن المرء يشعر بالغبطة عندما يعلم بأنه قد تكونت في الولايات المتحدة جمعية لأخصائي النفس المسلمين.

من المؤكد أن يشعر الفرد بأن استخدام التجارب القياسية النفسية الغربية المدعومة بمساهمات أخصائيي النفس المسلمين الملتزمين وأخصائيي العلوم الاجتماعية الأخرى. ستحسن كثيرا في اختيار وتدريب وتنظيم هذه الحركات، وتستطيع على الأقل أن تقلل من حدة الصراعات التي لا يمكن تفاديها.

(ع) علم النفس التربوي في خدمة القضية الإسلامية:

المجال الآخر الذي يمكن أن يوجه له أخصائيو النفس المسلمون اهتماماتهم الأكاديمي في خدمة القضية الإسلامية هو علم النفس التربوي في مفهومه الواسع. إن المجال الذي يحتاج للعون السريع هو مجال التربية الإسلامية في أوساط المسلمين وهذه سخرية. إن تدريس التربية الإسلامية كمادة مدرسية في طول العالم الإسلامي وعرضه لهو في موقف ضعيف جدا. وأنه لمن المدهش أن يحاول الإسلام كسب مواقع جديدة كقوة سياسية واجتماعية في الأقطار المسلمة على الرغم من الأسلوب المثبط للهمم الذي يقدم به لتلاميذ مدارسنا الابتدائية والثانوية، والذين يواجهون فوق هذا وذاك تأثيرات الثقافات الغربية والشرقية المعادية للإسلام. ولهذا أود مناقشة هذا الموضوع في شيء من التفصيل.

هناك الأقطار المسلمة التي عانت طويلا من تسلط الاستعمار والعداء العسكري السافر للإسلام والخطط التربوية والاجتماعية بعيدة المدى التي نجحت في تغريب المخلصين من العاملين، وفي حط التربية الإسلامية إلى درك منخفض بالمقارنة إلى المدارس الغربية الحديثة التي أنشئت وتمت حمايتها من قبل هؤلاء المستعمرين.

لقد خلقت هذه الازدواجية بين نظم التعليم الديني والعلماني هوة خطيرة بحيث ظل المسلمون الذين نالوا تعليما غربيا رفيعا والذين يتقاضون أجورا عالية ينظرون إلى خريجي المعاهد الدينية التقليدية ممن يتقاضون أجورا ضئيلة.

لقد صارت الصورة التقليدية لمعلم «الدين» الإسلامي في كثير من الأقطار المسلمة

صورة شيخ تقليدي متزمت أو ملا[1]، ويرجع هذا إلى المؤثرات الاستعمارية أو لمجرد الانحطاط. أنه لا يتكلم لغة أوروبية، لم يدرس مواد علمانية جذابة مثل العلوم والجغرافيا والرياضيات. وهو عموما شخص غير مصقول وغير مثقف حسب المفاهيم الحديثة. وفي بعض الأقطار الإسلامية يكون معلمو الدين أما عميانا أو قد بلغوا من العمر أرذله.

إن طريقة التعليم التي يتقنها المعلم ويستخدمها في الغالب هي الطريقة العتيقة المعتمدة على كثرة الألفاظ والمكونة من ثلاثة أشياء هي الإملاء والحفظ «والاسترجاع»[2]. إن أهم ما يهتم به المعلم هو أن يحفظ التلاميذ ما يمليه عليهم بصرف النظر عن فهمهم للمادة الدينية التي يقدمها لهم، وفي بعض الأحيان يكون هذا الحفظ هو النشاط الوحيد الذي يستطيع الأطفال أدائه وذلك لأن المادة التي تدرس لهم أعلى من مستوى إدراكهم. ويعزى هذا إلى الهوة الموجودة بين نظامي التعليم الديني والعلماني أو لأن المعلمين يجهلون كل ما يقع خارج ميدانهم التقليدي، مما أدى إلى أن يكون منهج الدراسات الإسلامية الذي يدرس في المدارس الحديثة مقتصرا أساسا على الشعائر الدينية ومبادئ الفقه وحفظ شيء من القرآن الكريم، والحديث الشريف. وهكذا تقلص دور الإسلام من طريق ثوري شامل للحياة إلى حيز ضيق وفعالية محدودة بمنأى عن دفء تفاعل الحياة الحديثة. ومما يزيد الأمور سوءا استعمال معظم المدرسين للعقاب البدني القاسي وهو أسلوب غير مجد، كما يستخدمون التوبيخ وخصم الدرجات ليتأكدوا أن التلاميذ يأخذون واجباتهم في الحفظ مأخذ الجد.

وينبغي أن يتغير هذا الوضع المزري. وقد بدأت بعض الجامعات في الأقطار المسلمة مثل جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان وجامعة الأزهر بالقاهرة تتخذ الخطوات لعرض الدراسات الإسلامية بطريقة أكثر شمولية وحداثة. وعلى كل فإن تدريس العلوم الإسلامية في المدرسة الابتدائية والثانوية يحتاج إلى إعادة النظر بطريقة

(1) ملا يقصد بها الفقيه أو إمام المسجد - وهي لفظ فارسي في الغالب. (المترجمة)

(2) استعمال المؤلف لكلمة «استرجاع» (Regursilation) استعمالا مجازيا بمعنى التقيؤ كناية عن حشو التلميذ بالمعلومات التي يحفظها ويرددها دون فهم (المترجمة).

جذرية. وعليه فإن أخصائي النفس المسلم المخلص يجب أن يلعب دورا كبيرا في هذا الجهاد المقدس نحو تغيير طرق تدريس التربية الإسلامية.

إن الإسلام ليس مجرد «دين» بالمفهوم الأوروبي الضيق لهذا المصطلح، أنه أسلوب شامل للحياة، فالقرآن الكريم يوجه المسلمين في مسائل في غاية الخصوصية مثل العلاقة الجنسية بين الزوجين، وفي مسائل غاية العمومية مثل الطريقة التي تدير بها الدولة المسلمة نظامها الاقتصادي. كما يوجه الإسلام توجيها روحيا في كل ما يتصل بالحياة، مثل علم الأجنة البشري والفلك وعلم طبقات الأرض والقانون والتغير الاجتماعي والتغذية.... الخ. لهذا فإنه في الدولة الإسلامية الحقيقية، يجب أن يدمج تدريس التربية الإسلامية مع كل المواد في المنهج المدرسي، بمعنى أن يحاول كل معلم معالجة جانب من الدراسات الإسلامية في منهج متكامل في مجال مادته.

إذا لم يكن من الممكن تطوير هذا المنهج المثالي المتكامل في الوقت الحاضر فإن الدراسات الإسلامية كمادة مدرسية منفصلة يجب أن تعكس هذه الخاصية التفاعلية العريضة للإسلام. ويجب أن يشمل المنهج مواضيع حيه مما يواجه الأطفال في مختلف أطوار حياتهم. وفي هذا الصدد فإن الإرشاد الواعي من قبل المسلمين في علم النفس التنموي هو بالتأكيد إرشاد حاسم وضروري. وعلى سبيل المثال فإنني أتصور أن موضوع التربية الجنسية، من النواحي البيولوجية والخلقية والإسلامية، يمكن أن يضمّن في مراحل مختلفة من هذا المنهج.

أما بالنسبة للمعلمين المؤهلين وطرق التدريس الخاصة بهذا المنهج العريض فيجب أن يبذل جهد ما تجاه الغالبية العظمى من المعلمين التقليديين العاملين حاليا. إن معظمهم مسلمون مخلصون، ولكن مقدرتهم على إبراز الإسلام للأطفال في هذا المنظور العام أمر فيه كثير من الشك. وبكل أمانة فإنني لا أرى غير ناحية واحدة قيمة يمكن أن يسهم فيها هؤلاء المعلمون التقليديون تجاه الصبية الصغار ألا وهي تدريس التجويد أي صحة نطق وترتيل القرآن الكريم. وحتى في هذه الناحية يجب أن يتعلم المدرسون الأساليب والتقنية الخاصة بهذه المهنة.

إن الهدف الرئيس من تدريس التربية الإسلامية للأطفال يجب أن يكون خلق تغيير ايجابي أساسي في اتجاهاتهم الروحية والنفسية وتزويدهم بمفاهيم عامة شاملة عن الإسلام وليس فقط حشو رؤوسهم بمادة دينية مجردة ليس فيها حياة.

إن أخصائيي علم النفس التربوي المسلمين يجب أن يعرفوا أكثر من غيرهم أهمية القدوة في تطوير القيم الخلقية والاتجاهات الدينية، أي أهمية النموذج الذي يجب أن يحتذي ويقلد. ذلك هو المعلم ذو الحيوية، المحبوب المتفاني، واسع المعرفة، الجياش بالعاطفة والذي يحبه الصغار ويحترمونه، وليس شيخا كبيرا أو ملا أعمى.

في هذا المنهج الشامل يجب الإكثار ما أمكن من استعمال المواد مثل الأفلام والتلفاز وغيرها من وسائل الإيضاح السمعية والبصرية مما أثبت البحث قيمتها في تنمية الاتجاهات. كما يجب أن يكون هناك مجال للتعبير عن التذوق الخلقي والروحي المكتسب عن طريق التفاعل الجماعي والممارسات المكيفة اجتماعيا داخل الفصل، والمسرحيات والزيارات الميدانية والمعسكرات.

وإذا عمل أخصائيو النفس التربوي المسلمون مع الأخصائيين في تطوير المناهج وطرق التدريس والتربية، بالإضافة إلى غيرهم من التربويين الراغبين في تنفيذ هذا البرنامج الطموح، فإن مقررات التربية الإسلامية سوف تكون عظيمة الفعالية ومحبوبة في مدارسنا، وأهم من ذلك فإننا سنكون واثقين من تخريج أجيال مسلمة مخلصة ترى في تطبيق الإسلام شيئا أكبر من كونه مجرد شعائر دينية وتشريعات زواج وطلاق وميراث.

وبالطبع ستحتاج مثل هذه الدراسات إلى منصرفات ضخمة يجب أن تتكفل بها الحكومات المسلمة. إن رؤساء الدول المسلمة لا يضيعون فرصة لتكرار الخطابة الحماسية في سبيل دعم الإسلام شفاهة على أساس أنه (دين الدولة) والايدولوجية للأمة، إن من واجبهم أن يثبتوا ما يعنون بشيء من الدليل المحسوس كما يجب تخصيص بعض الأموال لهذا المشروع الحيوي والذي ربما يؤثر، في النهاية على مستقبل الإسلام كله.

ونسبة لأهميته وللتشابه العظيم في مشاكله في الأقطار المختلفة فمن الأجدى أخذ هذا الموضوع بوصفه مشروعا تربويا للوحدة الإسلامية تموله كل الدول المسلمة الراغبة فيه.

أنه مما يحز في القلب أن نعلم أن الحكومات الشيوعية تنفق وتعمل في سبيل تلقين شبابها والعالم أجمع لنشر فلسفتها الماركسية الملحدة أكثر مما تعمل الدول المسلمة لقضية الإسلام.

(د) أخصائي النفس الاجتماعي المسلم:

من الممكن وضع علم النفس الحديث في خدمة الإسلام في مجال مهم آخر، فأخصائيو النفس الاجتماعيون المسلمون خارج جحر الضب، يمكن أن يقوموا بعمل دراسات قيمة تحدد العوامل النفسية والاجتماعية والروحية التي أسست عليها الشريعة الإسلامية العظيمة والتي غيرت بدو الجاهلية الغلاظ الجهلاء إلى أرقى مجتمع روحي وأنساني عرفة العالم وعلى سبيل المثال، فان القضاء التام على تعاطي الخمور والتميز العنصري في الجزيرة العربية الإسلامية والتي تسودها القبلية والانغماس في تعاطي الخمور، كان يمكن أن يكون هذا كله موضوع إلهام بالنسبة لعلماء الاجتماع من الشباب المسلم الذين يدرسون المساوئ الكبيرة للانغماس في الخمور والتمييز العنصري في عالم اليوم «المتمدن». ولنأخذ مثالا آخر يمكن أن يكون موضوع دراسة شيقة كالمثال السابق ألا وهو البحث المنقب عن العوامل الاجتماعية الروحية التي كانت وراء الانتصارات الإسلامية الحربية والتي لم يعرف لها مثيل. وفي هذا الصدر فإن أخصائي النفس الاجتماعي المسلم يمكنه تفسير التاريخ القديم على أساس العوامل الاجتماعية - الثقافية المكتسبة حديثا مثل وضوح وقبول الأهداف العسكرية في الجهاد الإسلامي والإخاء وروح الجماعة، وفي نوعية القيادة الإسلامية، وقطعا فان مثل هذه الدراسات يجب أن تساعد في إلقاء الضوء على الأسباب المتناقصة المحزنة لوضع المجتمعات الإسلامية اليوم.

وفي الحقيقة فأن أعظم إسهام لأخصائي النفس الاجتماعي المسلمين يقع في مجال المشاكل المعاصرة الاجتماعية والخلقية التي تعوق كل المجتمعات المسلمة، لقد قال أحد الدعاة المسلمين ذات مرة «إن الإسلام هو الدين الحقيقي الذي أوحي به الله وإلا فكيف يعتنق خلق كثيرون الإسلام على الرغم مما يرونه في الأقطار المسلمة».

وكلامه هذا يعني في جوهره أن الإسلام ينتشر على الرغم من أنف المسلمين، وربما يبدو هذا قولا غير منصف، وعلى الرغم من أن جمهرة المسلمين تبدو عليهم أعراض التحلل وغيرها من الصفات الثقافية السالبة التي يشاركهم فيها السكان الفقراء فيما يسمي بالعالم الثالث، فإنهم يمتلكون كثيرا من الفضائل والمقومات الروحية التي خمدت في الأمم الأخرى نتيجة لتأثير القوى المادية الحديثة. ومن الناحية الأخرى فان البحث الناقد غير المتحيز في العادات والممارسات الخلقية وفي الاجتهاد والحياة الاجتماعية العامة للمسلمين، على ضوء التعاليم الإسلامية سوف يظهر فجوة واسعة جدا.

لقد عزى كثير من الدارسين المسلمين «فجوة المصداقية» هذه إلى عوامل سياسية واقتصادية أو عوامل اجتماعية عامة، كما أن البعض وبكل بساطة يلقى تبعتها على الاستعمار. ولكي نقوم بدراسة أكثر حيوية لهذه الظاهرة فان أخصائيي علم النفس الاجتماعي المسلمين عليهم أن يبذلون كثيرا من الجهد بالتنسيق مع غيرهم من علماء الاجتماع والتربية علي سبيل المثال، إننا نحتاج أن نعرف أكثر عن أسباب التحلل واللامبالاة في أوساط جماهيرنا، وعن العوامل المؤدية إلى الطغيان والاستبداد السياسي والفساد في نظم حكوماتنا.

كم من هذه الأمراض ومثيلاتها يمكن أن يعزي إلى تأثيرات الاستعمار الأجنبية؟ وكم منها يعزى إلى ضعفنا نحن؟ ما هو هذا الضعف وكيف يمكننا أن نتخطاه بالنمو؟ ما هو الدور الذي يجب أن تلعبه الحركات المسلمة الحديثة في تخفيف هذا الوضع، ولماذا تلاقى هذه الحركات متاعب من حكوماتها وأقوامها ؟.

إن مستقبل العمل بالإسلام كمنهج شمولي للحياة يعتمد كثيرا على إستراتيجية

ترشدها هذه الدراسات. وعليه فإن أخصائي علم النفس الاجتماعي المسلم يجب أن يقدر الدور المهم والخدمات التي يمكنه أن يؤديها للإسلام.

(هـ) المفهوم الإسلامي للشخصية

أخيرا سأناقش بعض إسهامات منظري الشخصية المسلمين، وكما ذكرت من قبل أن نظرية الشخصية تمثل تحديا في مجالات تطبيق علم النفس الغربي لأنها تعالج قضايا أساسية متعلقة بالدين وفلسفة الحياة، ويبقى أمام منظّري الشخصية المسلمين الكثير من المواضيع غير المطروحة التي تحتاج للبحث والتنظير. وهنالك الكثير من الأسئلة التي يمكن طرحها في هذا المجال. مثال ذلك: ما هي نظريات الشخصية لعظمائنا وفلاسفتنا المسلمين السابقين كالغزالي وابن رشد وابن سينا؟ وما موقع نظرياتهم بالمقارنة مع النظريات الحديثة للشخصية؟ ما هو المفهوم الإسلامي للطبيعة البشرية؟ وكيف أثر هذا المفهوم على المسلمين الأوائل؟ وكيف يؤثر ذلك على المسلمين المعاصرين؟ وكيف يقارن ذلك مع المفهوم اليهودي والمسيحي عن الإنسان والمفاهيم الحديثة للشخصية التي يحميها المنظرون في الغرب؟ ما هي المكونات البيولوجية والنفسية الاجتماعية والروحية الرئيسية للشخصية التي جاءت في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف أو كما أوردها الرواد الأوائل من المسلمين؟ هل يمكن إدماج ذلك في مفهوم إسلامي نفسي روحي حديث للشخصية؟

كما يتضح فإن أخصائيي النفس المسلمين الذين تخصصوا في مجال الشخصية قد كان إسهامهم الجريء الخلاق ضئيلا جدا في معالجة هذه القضايا آنفة الذكر[1]، ونجد هنالك أن البعض منهم كان يقبل نظرية الشخصية الغربية بقدر من القناعة يبني في إطارها افتراضات حول المواضيع الإسلامية. وهذا يماثل مشاهدة شيء بعيد عن طريق استخدام المنظار الثنائي بطريقة عكسية.

---

(1) ولكن هنالك، بالطبع، بعض الاستثناءات النادرة ومثال ذلك الورقة الممتازة بعنوان «المنظور الإسلامي للشخصية المتوازنة» والتي قدمها الدكتور رشيد حامد في المؤتمر الرابع لاتحاد العلوم الإنسانية للمسلمين الذي أقيم في مدينة أنديانا بولي بالولايات المتحدة، 1975.

صحيح أن نظرية الشخصية تصبح أمرا صعبا وشائكا إذا ما عولجت من وجهة نظر إسلامية بحتة. ومن أسباب ذلك فإنه لا يمكننا أن نتحدث بصورة دقيقة ومحددة عن «نظرية إسلامية للشخصية»، فالإسلام بالنسبة للمسلمين هو دين قد أوحى به الله وبالتالي فهو يمثل الحقيقة الكاملة. أما النظريات النفسية فإنها ببساطة تمثل مجموعة أعراف خلقها المنظرون بطرق متعددة على نهج تقدير مبتكر كما يفعل الفنان والشاعر، وكما يقول كل من هول ولندسى[1].

إن النظريات لا يمكن أبدا أن توصف بالصواب أو الخطأ ولكن يمكن تقييمها وفقا لجدواها أو عدم جدواها في أن تخلق تنبؤات أو افتراضات يمكن قياسها أو اختبارها.

ومهما يكن من أمر، فإن القرآن الكريم والحديث الشريف يتحدثان بوضوح عن مجموعة من المفاهيم التفسيرية أو الأساليب المتعلقة بالسلوك الفردي والجماعي للإنسان.

إن القرآن الكريم يعتبر هذه الأسباب في الحقيقة، قوانين نفسية روحية اجتماعية طبيعية وهي سنة الله. إن المنظر المسلم المتمكن من علم النفس الأكاديمي الغربي ونظريته الشخصية والذي يستطيع في نفس الوقت أن يحرر نفسه من آثارها السلبية، سيكون قادرا على استيعاب هذه القوانين الطبيعية القرآنية النفسية الروحية الاجتماعية ويرى فيها هيكلا كاملا لمفهوم الإسلام للشخصية. ويستطيع أن يكسب هذا الهيكل لحما مستقى من حديث الرسول والسيرة النبوية الشريفة، وكذلك من أقوال علماء المسلمين الأوائل. وهكذا فإن منظري الشخصية المسلمين ربما استطاعوا أن يعطوا علم النفس بعدا جديدا في مجال نظرية الشخصية.

حرى بالذكر في هذا الصدد أن نقول أن المشاهير من أخصائيي النفس الغربيين قد بدأوا يقدرون إسهامات علم النفس القديم غير الغربي للنظرية الحديثة للشخصية. والمعلم المهم في هذا المجال هو الفصل الذي ضمنه كل من هول ولندسى عن «علم

---

(1) هول، المرجع السابق.

النفس الشرقي» في آخر طبعة، 1978 لكتابهم الشهير «نظريات الشخصية» ففي الفقرة الافتتاحية لهذا الكتاب قد ذكروا التالي:

إن محاولة تشكيك فهم منتظم للشخصية الإنسانية والسلوك لم تنشأ في علم النفس الغربي المعاصر. إن عمر علم النفس العام الذي نعرفه اليوم، والذي بلغ مئة عام، إنما هو مجرد نسخة حديثة لمحاولات قديمة قدم تاريخ البشرية. كما أن نظريات الشخصية التي نوقشت في هذا الكتاب ما هي إلا نتاج للثقافة الأوروبية الأمريكية والتي لا تمثل إلا نظاما واحدا من عدة أنظمة للعلوم النفسية سبق أن رددها الكثير من الناس في أزمان وأماكن كثيرة. بينما نجد أن بعض العلوم النفسية المتعلقة ببعض الحضارات والحقب كانت، على أحسن حال، مجموعات غير مترابطة للحكم الشعبية الممزوجة بالأساطير الخيالية لها ركائزها المبنية على الملاحظة والتجريب كما هو حال نظرياتنا اليوم. ومن أغنى المصادر لمثل هذه العلوم النفسية المتماسكة التكوين هي الأديان الشرقية[1]. إن الشخص ليأمل صادقا أن هذا الاتجاه المخلص المنفتح الذهن من جانب أخصائيي النفس الغربيين قد يشجع أخصائيي النفس المسلمين لأن تكون لهم نظرة أخرى عن علم النفس المرتبط بجذورهم الدينية وتراثهم الثري. وإلا يصبحوا غربيين أكثر من أخصائيي النفس الغربيين أنفسهم.

وفي هذا الفصل قد حاولت إعطاء عرض مختصر عما يمكن أن يفعله أخصائي النفس المسلم خارج جحر الضب بأن يضع تدريبه المهني في خدمة الإسلام.

(1) هول ولندس، المصدر السابق، ص 347.

(13) هل كل مدارس علم النفس في الغرب مادية

لقد تعرضنا بالنقد لمدارس علم النفس الغربية الكبرى مثل السلوكية والتحليل النفسي من حيث عدم قدرتها على التعامل مع الظاهرة النفسية الروحية الإسلامية العميقة، وعدم تفهمها لها. وبطريقة أو أخرى فإن هذه المدارس قد تأثرت كثيرا بالفلسفة الايجابية الإلحادية وربما يكون لها مفهوم متشائم أو مشوه عن الطبيعة، أو أن تكون مبسطة جدا أو منحازة جدا في أن تفسر أو ترحب بالعمليات الروحية والدينية. وهذا النقد العام ربما يعطي انطباعا خاطئا في أن كل علم النفس في الغرب مادي «ولا روحي». وأنه لا توجد مدارس علم نفس غربية أو أخصائيون قياديون في علم النفس ممن يسهمون نحو وجهة نظر ايجابية للناحية الروحية في الإنسان وقيمه الدينية.

في الواقع أن بعض حواريي فرويد الأوائل قد هاجموه بعنف لموقفه الإلحادي ولاعتباره الجنس حجر الزاوية في نظريته عن الدافع الجنسي المحرك. فبعضهم انفصل عنه وأسس مدارسه الخاصة به والمنافسة له، وكان كارك ينق من أبرز هؤلاء. ففي وقت مبكر من عام 1914 استقال ينق من رئاسة الجمعية العالمية للتحليل النفسي التي كانت حديثة التكوين آنئذ وطور مدرسته الحديثة لعلم النفس التحليلي. إن نظريته عن الشخصية أقل أخذا بالحتمية من التحليل النفسي الفرويدي، وتتجه أكثر نحو التدين، كما أنه كان أقل تركيزا من فرويد فيما يتعلق بغريزتي الجنس والعدوان لدى الإنسان.

وينبغي على أخصائيي النفس المسلمين قراءه ينق ليستقوا منه منظورا أرحب في ديناميكية علم النفس من وجهة نظر الديانتين اليهودية والمسيحية. وعلى أية حال فإنه يمكنهم الإفادة أكثر من التعرف على مدارس حديثة أقل ميلا نحو النزعة الصوفية وذات نظرة ايجابية مبسطة للدين لها نظام تطبيقي فعال وواضح. ويعتبر علم النفس الإنساني إحدى المدارس الحديثة البارزة في هذا المجال. وقد بدأ يظهر كحركة في علم النفس في الخمسينيات والستينيات من هذا القرن عندما بدأ الأمريكيون يحسون بفراغهم

الروحي على الرغم من وفرتهم المادية لقد تأثر علم النفس الإنساني كحركة واسعة بأخصائيي علم نفس مشهورين مثل البورت وابر هام ماسلو وكارل روجرز.

وعلى الرغم من أن علم النفس الإنساني قد تأثر بالتحليل النفسي والسلوكية فإنه يختلف معهما بشكل واضح. وأن القيمة العظيمة التي يضعها السلوكيين على الاستجابات والسلوك الملاحظ ينظر إليها أخصائيو النفس الإنساني على أساس أنها تبسيط مبالغ فيه يهمل نفس الإنسان وتجربته الذاتية الداخلية وسلوكه المعقد كالحب وقيمه وعقيدته كما يهمل مقدرته نحو توجيه الذات وتحقيقها. وعليه فإن علم النفس الإنساني قد أعطى قيمة كبرى للنفس على أساس أنها فكرة موحدة تقلل تجارب الفرد الذاتية وتحدد كثيرا من سلوكه الملاحظ. وفي هذا المنحنى فإن أخصائيي علم النفس الإنسانيين يكونون أقرب كثيرا إلى المفهوم النفسي البدني الديني المزدوج الذي يقسم الإنسان إلى جسم مقابل روح أو عقل. ومثلما يختلف أخصائيو النفس الإنسانيون مع النظرة التشاؤمية إلى الطبيعة الإنسانية التي تصورها مدرسة التحليل النفسي الفرويدي فإنهم يختلفون أيضا مع النظرة الحيادية التي لا تنحاز للخير أو الشر والتي يتمسك بها السلوكيون. إنهم يرون أن المدرستين كليهما تخطئان في أن سلوك الإنسان تحتمه كلية قوى خارجة عن إرادته سواء كانت هذه القوى دوافع لا شعورية أو تكيفا مبكرا ومؤثرات بيئية. وعلى النقيض من ذلك فإن النموذج الإنساني يسهم نحو مفهوم أكثر ايجابية للطبيعة الإنسانية ويرى أنها خيرة في الأساس. كما أنهم يرون في الأفعال الإنسانية المتسمة بالأنانية والقسوة سلوكا مرضيا يسببه إنكار وإحباط هذه الطبيعة الخيرة أساسا.

إن الإنسان في نظرهم، ليس آلة سلبية ولكنه مشارك نشط يمتلك حرية الاختيار ليشكل مصيره ومصير غيره من البشر.

إن أخصائيي النفس المسلمين يمكنهم مقارنة هذه الآراء الإنسانية بالمفهوم الإسلامي عن (الفطرة)، وهي تعني تلك الطبيعة الخيرة الكامنة في الإنسان والتي وهبها الله لخلقه. كما تعني إيمان الإسلام بمسؤولية الإنسان بما يختار فعله في هذه الحياة.

هناك مجموعة أخرى من النظريات الغربية في علم النفس قريبة الصلة جدا بعلم النفس الإنساني، وهي تلك التي تأثرت بالنموذج الوجودي. وفي الحقيقة فإن كثيرا من أخصائي علم النفس الإنساني ينظر إليهم على أساس أنهم ذوو توجه وجودي. وهذا يعزى إلى أن المدرستين كلتيهما تعطيان اهتماما لتفرد الإنسان وسعيه نحو القيم وبحثه عن حريته لتحقيق الذات. وعلى كل فإن أخصائيي علم النفس ذوي التوجه الوجودي أقل تفاؤلا بقدرة الإنسان المعاصر على إدراك تحقيق الذات في المجتمع الغربي المعاصر الذي ينزع نحو تجريد الفرد من صفاته الإنسانية. كما أنهم يعطون وزنا لبعض الأفكار الأساسية والتي ينبغي أن تكون محط اهتمام خاص بالنسبة لأخصائيي النفس المسلمين وأبرز هذه الأفكار هي فكرة إرادة المعنى وفكرة القلق الوجودي ومواجهة العدمية.

لقد عبر فيكتور فرانكل[1] عن هذه الأفكار بصورة جميلة جدا. وفرانكل من أشهر الأطباء النفسانيين ذوي الوجهة الوجودية الذين يجب أن يقرأ أعمالهم، بكل عناية، كل المعالجين النفسانيين المسلمين الملتزمين على الرغم ما في بعض آرائه من تحيز ديني.

وقد أسس فرانكل مدرسة الطب النفساني للعلاج النفسي المعنوي (لوقوثيرابي) من خلال تجاربه المريرة في معسكرات الاعتقال النازية الوحشية. وكلمة (لوقوثيرابي) مشتقة من الكلمة الإغريقية (لوقوس) وهي تدل على المعنى والهدف. إذن فإن العلاج النفسي المعنوي يركز على المعنى من وجود الإنسان وبحثه عن مثل هذا المعنى.

إن فرانكل يسأل مرضاه البائسين هذا السؤال «بما أنكم تجدون حياتكم في غاية البؤس فلماذا لا تقدمون على الانتحار؟» وذلك بغرض إثارتهم للبحث عن المعنى في أنفسهم. لقد استطاع دكتور فرانكل أن يجمع إجاباتهم، على سبيل المثال، حب الطفل أو الأم أو الزوج أو تكريس النفس للعمل أو الحزب بوصفها قوى دافعة تعطي معنى لحياة مرضاه وأساسا لوجودهم النفسي الروحي.

---

(1) ق. أي. فرانكل، بحث الإنسان المعنى، هودر وستونن، لندن 1964م.

إن شعار العلاج النفسي المعنوي موضح في مقولة نيتشة الشهيرة (إن الذي يمتلك ردا مقنعا للأسئلة التي تبدأ بـ (لماذا) يعيش فإنه يستطيع تحمل جميع المشاكل التي تبدأ بـ «كيف يعيش»)[1].

إن فرانكل يرى أن السبب الرئيس لانفجار الاضطرابات العاطفية في عصرنا هذا هو إحباط إرادة الإنسان المعاصر للبحث عن المعنى. لقد حرمت الحياة العصرية الإنسان من رؤية المعنى الحقيقي أو الهدف الذي يعيش من أجله.

إن الدافع لإيجاد معنى للحياة هو أمر أساسي في طبيعة الإنسان وإحباطها يؤدي إلى فراغ وجودي أي إلى مواجهة الفراغ النفسي أو العدمية واللاوجود. ويعبر هذا عن نفسه أساسا في حالة من الملل «والقلق الوجودي» الذي يمكن أن يؤدي في النهاية إلى ما يسميه فرانكل بـ «العصاب الوجودي الأخلاقي». وهو عصاب ينشأ نتيجة للصراع الخلقي والروحي بين قيم مختلفة أكثر من كونه صراعا بين دوافع وغرائز كما يعتقد المحللون النفسانيون.

هذا المفهوم للفراغ الوجودي واللاوجودي يجب أن يذكر أخصائيي النفس المسلمين بالآيات القرآنية التي تتحدث عن أشكال الحياة من غير إيمان بالله على أساس أنها حالة من اللاوجود الروحي، حيث يفقد الملحد الصلة بنفسه ذاتها. إن الله في الإسلام هو وحده الحق المطلق والإنسان المجرد انعكاسا له. ومن ثم فإن الغفلة عن الله تؤدي إلى عزل نفس الفرد عن مصدر وجوده. يقول القرآن الكريم ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾ ﴾[2].

كما أن أخصائيي النفس المسلمين ينبغي أن يجدوا أنفسهم في وضع مألوف عندما يقرؤون عن النظرية التي وضعها فرانكل وغيره من الملحدين الوجوديين من أن الحياة المعاصرة بثرائها المادي يمكن أن تزيد حقيقة فرص الألم والقلق الوجودي بالنسبة

(1) نيتشة فيلسوف ألماني عاش في القرن التاسع عشر.

(2) سورة الحشر، الآية 19.

لإنسان اليوم. إن الإسلام يعتبر المعنى الروحي المشتق من التسليم لله بمثابة المعنى الحقيقي الأوحد بالنسبة للإنسان في هذه الحياة. كما أن القرآن الكريم يتحدث عن الثراء المادي بوصفه عقابا لأولئك الذين يعيشون في «فراغ روحي».

﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[1] وكما هو متوقع فإن للدين مكانة رفيعة في العلاج النفسي (لوقوثيرابي) لدى فرانكل، كما يقول أن الدين هو أعظم قوة تهب المعنى لمعاناة الإنسان المستمرة. استمع لما يقوله عن دور الدين في معسكرات الاعتقال النازية.

إن الاهتمام الديني للسجناء كان أدل على الإخلاص الذي يمكن تصوره. وذلك لدى وصوله أقصى وأسرع تطور له فيما بينهم. إن عمق وحيوية العقيدة الدينية كثيرا ما أدهش وحرك الوافد الجديد على السجن. كان أكثر ما يثير العاطفة في هذا الصدد، تلك الصلوات في ركن كوخ أو في ظلام شاحنة قطيع مقفلة حيث كنا نرجع فيها من أماكن عملنا القصي متبعين وجائعين ومجمدين في ثيابنا الرثة[2].

وهكذا فإن فرانكل، بالمقارنة إلى فرويد، يتخذ هذا الموقف المغاير نحو الدين، إنه ينتقد بمرارة أولئك المنظرين ذوي الاتجاه النفسي التحليلي الذين يفسرون كل ضروب النشاطات الإنسانية حتى أعظمها إنسانية ونبلا على أساس دوافع منحطة ولا شعورية أو حيل دفاعية تلقائية. وهذا النص القصير التالي يوضح ما نرمي إليه تماما: «إن بحث الإنسان عن المعنى لهو قوة أساسية في حياته وليس مجرد تبرير ثانوي من الدوافع الغريزية. فهذا المعنى متفرد وخاص من حيث وجوب وإمكانية تحقيقه بوساطة الإنسان بمفرده. وعندئذ فقط يمكن أن تحقق دلالة تلبي حاجة إرادته الخاصة الباحثة عن المعنى. هنالك بعض المؤلفين الذين يذهبون إلى أن المعنى والقيم ليست سوى حيل دفاعية تلقائية وتكوينات عكسية وأنواع من التسامي.

(1) سورة التوبة، الآية 55.

(2) فرانكل، مرجع سابق، ص 33.

أما بالنسبة لي شخصيا فإنني لا أرغب في أن أعيش من أجل حيلي الدفاعية فقط، كما أنني لست على استعداد لأن أموت في سبيل تكوينات عكسية. وعلى أي فإن الإنسان في إمكانه أن يعيش وأن يموت من أجل مثله العليا وقيمه»[1].

وإذا كان في مقدور طبيب نفساني كهذا إدراك أهمية المثل الدينية العليا والقيم في المجتمع الغربي المادي ودين اليهودية والمسيحية المتحللين، وإذا كان في إمكانه أن يؤسس مدرسة ناجحة للعلاج النفسي على هذا الأساس، فأي عذر يجده أخصائيو النفس المسلمون الذين ظلوا في ببغاوية الآراء الإلحادية لفرويد وغيره من أخصائيي النفس في مجتمعاتهم الدينية والخلقية نسبيا.

(1) فرانكل، المرجع السابق، ص 99.

(14) ماذا عن مدارس علم النفس المادية في الغرب

حتى الآن ناقشنا بعض المجالات المهمة في علم النفس المعاصر التي يمكن لعلماء النفس المسلمين تبنيها وقبولها. ولكن ماذا عن تلك المجالات الأخرى كالتحليل النفسي والذي له اتجاهات عدائية نحو الدين ومفهوم مشوه للإنسان. فهل يمكن أن نستبعد مثل تلك المادة من مناهج جامعتنا المسلمة كما يطالب بذلك بعض المربين المسلمين؟ وقد يندهش القارئ إذا ما علم أن الإجابة عن هذا السؤال ستكون بالنفي، فالدول الإسلامية لا تستطيع أن تعزل نفسها عن الحضارة الغربية المعاصرة وآثارها الضارة ولكن يمكننا أن «نحصن» طلابنا المسلمين ضد هذه الثقافة الغربية. ولو أننا لم ندرس التحليل النفسي فيمكن للطلاب مشاهدة أفلام مثيرة تصور الجوانب القبيحة من النظرية كحقائق علمية. إنهم سيستمعون إليها عبر المذياع ويقرءونها في قصص قصيرة في المجلات. ولهذا يجب أن ندرس هذه النظرية بطريقة نقدية تعريها من وجهات النظر العلمية والإسلامية ويمكن بعد ذلك تقديم نظرية محايدة بديلة أو نظرية إسلامية. ولكن، بالرغم من موقف تلك النظريات اللادينية فلابد من بذل الجهود لإنصافها وبيان الجانب الصحيح والخطأ منها. وكما يقول ايزنك فإن السمات الصحيحة في تلك النظرية ليست جديدة، كما يمكن لأخصائي النفس المسلم أن يجد، بكل تأكيد. جذورا لهذه الجوانب في الإسلام وفي مساهمات المفكرين المسلمين الأوائل والمعاصرين.

ولو أخذنا مثلا نظرية فرويد في نمو الأطفال فالمادة المتعلقة بالجنس الطفولي كما تصورها عقدة أوديب فهي جديدة كما أن عدم صحتها قد أثبت من قبل. فأهمية الحب والدفء والتسامح نحو الأطفال وعلاقة ذلك بالنمو السليم تعتبر صحيحة ولو أن ذلك كان اكتشافا عظيما بالنسبة لعلماء الغرب ولكنه لم يكن جديدا بالنسبة لعلماء المسلمين. فالقرآن الكريم والحديث الشريف والسيرة النبوية مليئة بالتعاليم المباشرة والمضمنة المتعلقة بالعطف على الأطفال ومعاملتهم كصغار وليس ككبار في هيئة صغار. فمثل هذا السلوك

قد ضرب به النبي ﷺ مثلا يعكس المعنى الحقيقي للتسامح. وتسامح النبي وحبه للأطفال ليس له مثيل. ففي ذات مرة كان النبي ﷺ قد أطال سجوده لدرجة أحس معها المصلون بتعب، وعندما استفسروا عن ذلك بعد نهاية الصلاة أخبرهم أن حفيده كان ركب على ظهره المبارك أثناء السجود، ولم يرد أن يقول قبل أن ينهي الطفل لعبه. وقد كان ﷺ يحمل حفيدته الصغيرة أثناء الصلاة في وقت اعتاد فيه العرب دفن بناتهم أحياء خوفا من الفقر والعار. فالقرآن لم يهاجم هذا التقليد فحسب ولكنه قد نهى بشدة عن التفرقة بين الذكور والإناث.

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[1] فمثل هذه المراجع ستعطي بعدا إسلاميا للنظرية المعاصرة وترجع مكوناتها إلى جذورها الأصلية.

والجنس أحد المجالات المهمة في هذا الصدد. أما الوضع المبالغ فيه للجنس نظرية فرويد، والتي تدعى أن معظم مناشط الإنسان الواعية واللاواعية مصدرها الجنس.... فغير صحيح. إن جدل التحليل النفسي المبالغ فيه في أن كل الأمراض العصبية يسببها الكبت الجنسي والصراعات الأوديبية ليس بصحيح أيضا لأن جزءا من ذلك كان ردة فعل مبالغ فيها ضد معايير الكنيسة الكاثوليكية والقيم المتزمتة للعهد الفيكتوري والتي كانت سائدة في زمن فرويد. بينما أن الحقيقة التي تقول أنه لا يجب ألا يتلقى الأطفال إجابات خاطئة أو يتعرضون للعقاب عندما يسألون أسئلة متعلقة بالجنس فهذه نظرية صحيحة ويجب أن يتلقى الأطفال معلومات مناسبة عن الجنس يمكن فهمها ويمكن أن تساعدهم على التعامل مع الجنس كظاهرة بيولوجية طبيعية، إن مثل هذا الاتجاه سيجعلهم ينمون كراشدين لا يربطون الجنس بمشاعر الذنب والعار والإثم المبالغ فيه. وبالرغم من أن تلك الحقائق قد نشأت حديثا في الغرب كنتاج لتأثير فرويد، إلا أنها

(1) سورة النحل، الأيتان (58-59).

بالتأكيد لم تكن بجديدة على المسلمين، فالقرآن الذي هو أعظم المصادر للتوجيه الروحي هو المرشد في المسائل المتعلقة بالتربية الجنسية. فإنه يخاطبنا ويخاطب أطفالنا في لغة شعرية مبسطة يمكن فهمها، عن تطور الحياة الإنسانية داخل الرحم والقرآن يشير إلى الجنس على أنه هبة من الله وأن مسراته ستكون من نصيب عباده المخلصين في الفردوس.

كما أنه يوضح أكذوبة الأساطير اليهودية التي تتحدث عن المخاطر المزعومة التي يمكن أن تحدث للطفل إذا ما كانت أمه قد حملت به بعد ممارسة الجنس في وضع معين أثناء الجماع. وفي هذا الصدد فإن القرآن الكريم يشير للممارسة الجنسية بالحرث ويرفض بشدة الاعتقاد لدى اليهود وعرب المدينة والذي يشير على أن زمان ووضع ممارسة الجنس يؤثر على نمو الجنين.

﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ ﴾[1].

وبما أن تلك المعلومات قد جاءتنا من القرآن الكريم والحديث الشريف، فيجب ألا يكون هناك شعور بالعار أو بالذنب فيما يتعلق بممارسة الجنس في حدود القيم الإسلامية. وتقول السيدة عائشة زوج النبي ﷺ: «(حقا) نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين»[2].

وهكذا، بالنسبة للجنس، فنحن كمسلمين يجب علينا ألا تكون لدينا مشاعر الذنب والإثم الكاثوليكية المتطرفة والتي تعتبر السبب الرئيس وراء العجز والبرود الجنسي في المجتمع الغربي[3].

(1) سورة البقرة (الآية 223).

(2) الحديث للسيدة عائشة، كما رواه البخاري، كتاب المعلم.

(3) ملسترس وجونسون، حسب رواية بليشي، في كتابه: فهم العجز الجنسي لدى الإنسان، كورنيت بوكس، لندن، 1974.

فإننا لا نحتاج أن نتعرف على مثل هذه المبادئ الفرويدية كما يفسرها أخصائيو التربية الجنسية المعاصرون.

فإذا كنا نجد في العالم الإسلامي الكثير من الآباء التقليديين المتزمتين والذين لا يبدون أي عطف أو ود نحو أبنائهم، وإذا كنا أيضا نجد أن هنالك عددا من المسلمين الذين يحملون بعض الاتجاهات الكاثوليكية نحو الجنس فإن ذلك ليس بسبب الإسلام، وإنما يرجع إلى فشلهم في إتباع تعاليمه.

وهكذا، فإننا في هذا الفصل قد حاولنا أن نوضح أن أخصائيي النفس المسلمين والذين تناولوا بالنقد مدارس علم النفس المادية في الغرب يمكنهم أن يجدوا فيها بعض الجوانب المفيدة كما يمكنهم أن يجدوا مصدرا لهذه الجوانب في المراجع الإسلامية.

(15) كيف نخرج النفسانيين المسلمين من جحر الضب؟

سأتناول الآن الموضوع الأخير في هذه الدراسة وهو إجابتي على السؤال الأساسي، ماذا يفعل أخصائي النفس المسلم من أجل زملائه الذين يدخلون جحر الضب؟.

ومن منطلق تجربتي القصيرة في هذا المجال فإني أعتقد أن علم النفس بالنسبة لأخصائيي النفس المسلمين هؤلاء يمكن تقسيمه إلى ثلاث مراحل واضحة فيها يختص بعمليتي الدخول والخروج من جحر الضب، وهذه المراحل هي: الافتتان والوفاق والانعتاق.

(أ) مرحلة الافتتان

إن الشباب المسلم غالبا ما يثيرهم علم النفس وأساليبه الذكية إبان التدريب، كما يسهل تأثرهم بأفكار معلميهم ويأخذون ما يقرءون كحقائق ثابتة ويتحمسون لتطبيق تلك الحقائق على السلوك الحقيقي. ويعتقد معارفهم الذين يحيطون بهم أنهم خبراء في مجال معرفة ما يدور في الذهن البشري وتحليل الناس. وهكذا يشعر الكثير منهم بالغرور والغبطة على هذا الوضع المرموق، وينزلقون تدريجيا في جحر الضب، حيث يوجدون الآن ويشعرون بالفخر والاعتزاز. فإذا كانوا من أخصائيي النفس المسلمين العاملين في الحقل فإنهم وفي هذه المرحلة يميلون لأن ينمو في داخلهم نظام الشخصية المزدوج المتسم بالتقسيم العاطفي والعقلي والذي سبق أن ذكرته من قبل. مثال ذلك هو معايشة الممارس المسلم لأفكار فرويد جنبا إلى جنب مع العقيدة الإسلامية في اتساق نفسي وجسدي واحد.

(ب) مرحلة الوفاق:

وبمرور الزمن، وعندما يبدأ هؤلاء الشباب دراساتهم العليا يكتشفون ما يستطيع

أن يفعله علم النفس حقا. وهنا يبدؤون في تحسس طريقهم ناظرين إلى الوراء بحثا عن علماء المسلمين من ذوي الأثر الفعال، سعيا وراء سد فجوة التنافر المعرفي. وذلك بإيجاد حل وسط مصطنع يقرب بين الإسلام ونظريات علم النفس. ويذكرون في سعادة أن ليس هنالك أي تناقض خطير بين الإسلام ونظرية ينق، أو أن القرآن يدعم النظرية الفرويدية المتعلقة بتقسيم الشخصية إلى ثلاثة مكونات، هي «الهو» «والانا» «والانا العليا». ولبرهان هدفهم ربما يقتسمون الآيات القرآنية التي تتحدث عن «النفس» «والنفس الأمارة» «والنفس اللوامة». وفي بعض الأحيان ربما يحرفون معاني الآيات القرآنية والحديث أو على الأقل فإنهم يسعون إلى إيجاد معنى بعيد التصور من أجل أن يخففوا من وطأة إحباطهم وتنافرهم المعرفي.

(ج) مرحلة الانعتاق:

أما المرحلة الثالثة والأخيرة فهي تلك المرحلة التي يدركون فيها، أنه على الرغم من أن مدارس علم النفس المعاصرة تتشابه في ظاهرها مع الإسلام في بعض النواحي، إلا أنها ظواهر تختلف تماما عن الإسلام فيما يختص بمفاهيم الحياة ووضع الإنسان ومصيره في هذا الكون. وعند ذلك يدركون بأنهم مسلمون أولا قبل أن يكونوا أخصائي نفس. وأن أعمالهم ومعرفتهم المحدودة يجب أن تكون في خدمة عقيدتهم وليس عكس ذلك. كما يجب أن يكونوا أمناء مع أنفسهم ومع الذين يلجأون إليهم بحثا عن المساعدة فيما يستطيعون عمله حقا من أجلهم وما لا يستطيعونه. كما يجب أن يتغلبوا على الشك من الإغراء الذي ينتابهم بأن لديهم معرفة الخبير الشاملة للعقل البشري. ثم بكل تواضع يوظفون مواقعهم الجديدة في المساعدة الحقة للمسلمين. ويمكنهم كعلماء أن يفعلوا الكثير من تصويب للتفسيرات الخاطئة عن الإسلام وأن يزرعوا الثقة في نفوس مرضاهم ويقووا إيمانهم بالله خالقهم جل شأنه.

ويمكن لأخصائي النفس المسلمين أن ينتقلوا من المرحلة الأولى للمرحلة الثالثة إذا ما كان لديهم الحد الأدنى من الدوافع الإسلامية وإذا ما ألموا بالتجارب الصحيحة

المناسبة. وإذا لم يجدوا ذلك فما الذي يمكن أن يفعله أخصائي النفس المسلم المتحرر من أجل زملائه في المرحلتين الأولى والثانية؟.

إني أعتقد من الواجب على أخصائي النفس المسلم أن يكرس جهده لأخصائي النفس من الشباب المتحمس ليحميهم من الانزلاق التدريجي في جحر الضب. كما يجب عليه أن يعمل ما في وسعه لكشف مواطن الضعف للاتجاهات غير الإسلامية لعلم النفس. وأن يدعم حججه بالبحث المواكب قبل أن يسعى إلى التأييد بالدلائل الإسلامية البحتة. وعندئذ يستطيع أن يبصرهم بمزايا مدراس علم النفس البديلة والتي لا تتناقى مع العقيدة الإسلامية.

وإذا كان أخصائي النفس المسلم هذا أستاذا جامعيا، فيجب عليه أن يتحمل مسؤولية أكبر في هذا المجال. وعلى كل، ربما يثير اتجاهه هذا مقاومة وعداء من رفاقه الذين يتعصبون ويدعمون مدارس علم نفس معينة والذين قد وجدوا لأنفسهم مكانا آمنا داخل جحر الضب. فالكثير من مثل هؤلاء الأساتذة سيشعر بالجهل والتعري خارج تلك الأجحار وبالتالي فهم لا يحبون أولئك الزملاء الذين يقلقون راحتهم.

إن الكثير من المفكرين المسلمين المعاصرين لا يصبرون على الذين يحاولون إقامة وفاق مصطنع بين الإسلام ونظريات العلوم ناهيك عن نظريات العلوم الاجتماعية المرتبطة بالثقافة الغربية. وعلى كل حال يجب على أخصائي النفس المسلم المنعتق أن يكون مرنا ومتعاطفا مع الذين لا يزالون في المرحلة الثانية أي مرحلة الوفاق بين علم النفس والإسلام. إن مثل هذا الشخص سيكون في حالة من الصراع. وكما ذكرت من قبل فإنه يحاول أن يسد فجوة التنافر المعرفي بين عقيدته ومصالحه المهنية. إن مثل هذا الشخص هو في منتصف الطريق..... نصفه داخل الجحر ونصفه الآخر خارجه ويجب تشجيعه ليشعر بالاطمئنان أكثر إذا ما خرج من الجحر. إن الهجوم العنيف من قبل أخصائي النفس المسلم المتحمس لأفكار ذلك الذي في منتصف الطريق، ربما دفعه هذا الهجوم لأن يتصرف مثل الضب تماما فيندفع كلية إلى داخل الجحر. وربما يعتقد أن أفكاره- أصيلة ويمكنها أن تخدم الإسلام بتقديمها كعقيدة معاصرة. فهو بالتالي يتوقع أن يقبل

الزملاء المسلمون أفكاره بحماس. فالرفض ربما يجعله عدائيا إزاء العلماء المنعتقين جميعا وهذا ربما يقوده إلى رفض الخروج من جحره مرة أخرى.

وربما استمر في تقديم خدمة سطحية للإسلام، فيما يختص بنظرية علم النفس الغربية غير الإسلامية، في حالة وجوده بين أخصائي علم النفس المسلمين المتحمسين. ولكن وجوده الحقيقي يظل مستمرا في داخل جحر الضب. وبالتالي يصبح ضبا حقيقيا. فإذا ما طورد وأحس بخطر حقيقي على حياته، يقطع ذيله ويندفع إلى داخل الجحر. فعلى الرغم من أنه قد أصبح آمنا داخل جحره المظلم، يظل ذنبه المقطوع يتلوى داخل الجحر محاولا خداع مطارده العدواني.

وبالطبع، فإن وجود جمعية علم نفس إسلامية نشطة تعقد اجتماعات علمية من وقت لآخر وتقرأ فيها الأوراق وتطبع وتوزع وتمكن أخصائيي النفس المسلمين من أن يقوموا بإنشاء مجلة مختصة بعلم النفس الإسلامي، تكون لهذه الجمعية فائدة غير محدودة لتغيير أخصائيي النفس المسلمين إلى علماء مسلمين ذوي فعالية.

وعلى كل حال فإن مجموعة من علماء النفس القدامى ستظل تقاوم الخروج من أجحارها. لقد ظلوا قابعين في أجحارهم مدة طويلة فاكتسبوا بذلك أوضاعا مميزة. ونجد أن البعض منهم إما أنهم قد أحبوا أنفسهم أكثر أو أنهم قد أحبوا الإسلام أقل. ولذلك فإنهم سيستمرون في نشر النظرية الفرويدية الخيالية كحقيقة علمية. لقد نموا وإصابتهم السمنة لدرجة جعلتهم غير قادرين على مغادرة أجحارهم القذرة. وليس بمقدور المرء إلا أن يترك مثل هؤلاء يموتون في أجحارهم المقبرة وقبورهم غير المباركة التي اختاروها لأنفسهم.

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ (٢٢) ﴾[1].

---

(1) سورة فاطر، (الآية 22).


منتدى سور الأزبكية

المراجع

أهم المراجع العربية:

د.عبد المنعم الحنفي، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، الجزء الأول والثاني، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1972 و 1978.

د. فريد جبرائيل نجار، قاموس التربية وعلم النفس، بيروت: 1960م.

منير البعلبكي، قاموس المورد، الطبعة السابعة عشر، بيروت: دار العلم للملايين، 1983م.

القرآن الكريم، طبع بتصريح من مشيخة الأزهر الشريف ومراقبة البحوث والثقافة الإسلامية، بيروت: المكتبة الثقافية.

الأب لويس المعلوف، المنجد، الطبعة التاسعة، بيروت: 1960م.

الياس أنوطن الياس وادوار أ.الياس، قاموس الياس العصري، القاهرة: شركة دار الياس العصرية 1984م.

محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، 1278م هـ

شرح الألباني 2002، صحيح مسلم، طبعة وزارة الشئون الإسلامية، الكويت.

كتاب العلم، أحاديث رواية البخاري.

معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الأول – حرف الهمزة، القاهرة: مجمع اللغة العربية.

معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الثاني – من العين إلى الياء، القاهرة: مجمع اللغة العربية.

أهم المراجع الأجنبية:

Cassell's New English Dictionary ; London , 1964.

The Oxford English – Arabic Dictionary of current Usage, editied by N.S Doniach Oxford: the Clarendon Press.

The Shorter Oxford Dictionary; Oxford: 1964

Webster's New World Dictionary , David B. Guralnik , general editor , Oxford and IBH pubishers.

المؤلف في سطور

ولد بروفسير مالك بابكر بدري بالسودان ونال بكالوريوس الآداب بـ (درجة ممتاز) من الجامعة الأمريكية في بيروت (لبنان) عام 1956. وتحصل على الماجستير في جامعة ليستر والدكتوراه في ليدز بـ (انجلترا). وقد قدم المؤلف بحوثا علمية بعد نيله درجة الدكتوراه وذلك بشعبة الأمراض النفسية والعصبية بمستشفى ميدلسيكس بلندن.

وللدكتور بدري خبرة طويلة في مجال تدريس علم النفس والبحوث والعلاج النفسي في الجامعة الأمريكية ببيروت (لبنان) وجامعة الأردن وجامعة أم درمان الإسلامية وجامعة الخرطوم بـ (السودان). وقد عمل أيضا بعيادات معالجة الاضطرابات العصبية بالخرطوم ثم مستشفى الرياض المركزي. وهو مؤسس ومدير عيادة علم النفس بجامعة الرياض (المملكة العربية السعودية) وعضو لكثير من الجمعيات المهنية كجمعية علم النفس السودانية وجمعية علم النفس البريطانية ورابطة علماء علم الاجتماع المسلمين بالولايات المتحدة وكندا والرابطة البريطانية للعلاج النفسي السلوكي.

وقد نشر دكتور بدري عددا من الكتب والبحوث باللغتين العربية والانجليزية. ومن ضمن ما نشر بالانجليزية «الإسلام وعلم النفس التحليلي» و «الإسلام وادمان الكحول». وأهم مؤلفاته «نكبة الايدز».

يعمل حاليا في الجامعة الإسلامية بماليزيا منذ عام 1992.

وعمل أستاذا لعلم النفس. وعميد المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية وكبير مستشاري علم النفس التطبيقي بالجامعة.

مؤسس ورئيس فخري للجمعية النفسية السودانية.

مؤسس ورئيس الرابطة العالمية لعلماء النفس المسلمين.

المترجمة في سطور

منى كنتباي أبو قرجه.

- من مواليد مديرية الخرطوم.
- دبلوم في اللغتين العربية والإنجليزية وأدابهما، وعلم النفس التربوي. معهد المعلمين العالي – أم درمان. 1962/1966م.
- شهادة في تدريس اللغة الإنجليزية والعربية وأدابهما. جامعة الخرطوم 1970/1972م.
- دبلوم لغة فرنسية. المركز الثقافي الفرنسي. الخرطوم 1972/1976م.
- شهادة ترجمة في اللغتين العربية والإنجليزية - معهد الدراسات الإضافية - جامعة الخرطوم 1981/1982م.
- ماجستير تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها 1981/1983م.
- ماجستير ترجمة (إنجليزي / عربي) جامعة الخرطوم. 1985م.
- معلمة بالمدارس الثانوية العليا.
- مساعدة الأمين العام للجنة الوطنية لليونسكو. قطاع التربية.
- مديرة العلاقات الخارجية. مكتب وزير التربية.
- مديرة العلاقات الخارجية. التخطيط التربوي.
- موجهة اللغة الإنجليزية بالمدارس الثانوية بالعاصمة القومية.
- أستاذة متعاونة في تدريس اللغة الإنجليزية. كلية التربية. جامعة الخرطوم.
- مدربة لغة. كلية الآداب. جامعة الخرطوم.
- أستاذة متعاونة بقسم اللغة الإنجليزية. الجامعة الأهلية. أم درمان.


منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET

أزمة علماء النفس المسلمين



ديبونو للنشر والتوزيع
هاتف : ٠٠٣ ٥٣٣٧ - ٦ - ٩٦٢
٥٣٣٧٠٢٩ - ٦ - ٩٦٢
فاكس : ٥٣٣٧٠٠٧ - ٦ - ٩٦٢
ص.ب : ٨٣١ الجبيهة ١١٩٤١
المملكة الأردنية الهاشمية
E-mail:info@debono.edu.jo
www.debono.edu.jo

